Τό βιβλίο αὐτό περιέχει τίς πέντε διαλέξεις πού ἔδωσε ὁ Κ. Καστοριάδης στή Θεσσαλονίκη καί τήν Ἀλεξανδρούπολη τόν Μάρτιο τοῦ 1993 μέ τά ἑξῆς θέματα: *Ἡ συμβολή τῆς ψυχανάλυσης στήν κατανόηση τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας*, *Ἡ παιδεία σέ μιά δημοκρατική κοινωνία*, *Αἰσχύλεια ἀνθρωπογονία καί Σοφόκλεια αὐτοδημιουργία τοῦ ἀνθρώπου*, *Οἰκολογία καί πολιτική* καί *Ψευδοχάος, Χάος καί Κόσμος*.

Κείμενα πού ἀπασχολοῦν μόνιμα τόν μεγάλο ἕλληνα φιλόσοφο σέ θέματα πού ἀγγίζουν τά καθημερινά καί παγκόσμια προβλήματα: οἰκολογία, πολιτική, σχέση ἀτομικῆς ψυχῆς καί κοινωνικῆς θέσμισης, παιδεία καί σύνδεση μέ τήν ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατική παράδοση.



ISBN: 960-7949-25-0

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ • ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Υ

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ

ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

ἀνθρωπολογία πολιτική φιλοσοφία

ΠΕΝΤΕ ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ ΣΤΗ ΒΟΡΕΙΟ ΕΛΛΑΔΑ

ΥΨΙΛΟΝ / ΒΙΒΛΙΑ

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΒΙΒΛΙΑ ΤΟΥ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ ΣΤΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ

[Ἐκδόσεις ὕψιλον/*βιβλία*]

Ἡ Οὐγγρική ἐπανάσταση 1956, 1979
Τό ἐπαναστατικό πρόβλημα σήμερα, 1984
Ἡ Γραφειοκρατική κοινωνία, *I*, 1985
Ἡ Γραφειοκρατική κοινωνία, *II*, 1985
Ἡ πεἱρα τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος, *I*, 1984
Ἡ πεἱρα τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος, *II*, 1984
Ὑπάρχει σοσιαλιστικό μοντέλο ἀνάπτυξης; 1984
Μπροστά στόν πόλεμο, 1986
Ἡ γαλλική κοινωνία, 1986
Τό περιεχόμενο τοῦ σοσιαλισμοῦ, 1986
Ἡ ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατία, 1986
Σύγχρονος καπιταλισμός καί ἐπανάσταση, 1987
Καιρός, 1987
Πρῶτες δοκιμές, 1988
Οἱ ὁμιλίες στήν Ἑλλάδα, 1990
Τά σταυροδρόμια τοῦ λαβυρίνθου, 1991
Ὁ θρυμματισμένος κόσμος, 1992
Ἀνθρωπολογία. Πολιτική. Φιλοσοφία, 1993
Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου, 1995
Ἡ "ὀρθολογικότητα" τοῦ καπιταλισμοῦ, 1998
Ἡ ἄνοδος τῆς ἀσημαντότητας, 2000
Διάλογοι, 2001

[Ἐκδόσεις Ράππα]

Ἡ φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας, 1981
Ἀπό τήν οἰκολογία στήν αὐτονομία, 1981

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

ἀνθρωπολογία πολιτική φιλοσοφία

ΠΕΝΤΕ ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ ΣΤΗ ΒΟΡΕΙΟ ΕΛΛΑΔΑ

ὕψιλον / *βιβλία*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Οἱ διαλέξεις πού δημοσιεύονται ἐδῶ δόθηκαν τόν Φεβρουάριο τοῦ 1993 στή Θεσσαλονίκη καί τήν Ἀλεξανδρούπολη. Ὁ ἀναγνώστης πού ἔχει ἔστω καί λίγη οἰκειότητα μέ τά γραπτά μου θά βρεῖ ἐδῶ τή συνέχιση τῆς ἐπεξεργασίας τῶν θεμάτων πού μόνιμα μέ ἀπασχολοῦν καί πού θεωρῶ, κατά τρόπο λιγότερο ἤ περισσότερο ἄμεσο, καίρια γιά μιά σωστή στάση ἀπέναντι στά δραματικά σημερινά μας προβλήματα: οἰκολογία, πολιτική, σχέση ἀτομικῆς ψυχῆς καί κοινωνικῆς θέσμισης, παιδεία, σύνδεση μέ τήν ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατική παράδοση. Τό φιλοσοφικό κείμενο πού κλείνει αὐτόν τόν τόμο σχετίζεται ἀπό πολλές πλευρές μέ αὐτά τά θέματα.

Ὅπως καί στίς προηγούμενες Ὁμιλίες στήν Ἑλλάδα *(Ἐκδόσεις Ὕψιλον, Ἀθήνα, 1990), προτίμησα νά διατηρήσω κι ἐδῶ, ὅσο γινόταν περισσότερο, τό ὕφος τοῦ προφορικοῦ λόγου.*

Χαίρομαι πού μοῦ δίνεται αὐτή ἡ εὐκαιρία γιά νά ξαναευχαριστήσω ἐδῶ τό ἐκπληκτικά θερμό κοινό τῆς Θεσσαλονίκης καί τῆς Ἀλεξανδρούπολης, κι ἐκείνους πού μοῦ ἔδωσαν τή δυνατότητα νά τό συναντήσω: τόν Κο Β.Π. Παπαγεωργίου, Πρόεδρο τοῦ Τμήματος Χημικῶν Μηχανικῶν τῆς Πολυτεχνικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτέλειου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τόν Διευθυντή τοῦ Τομέα Φιλοσοφίας τοῦ Α.Π.Θ. Κο Σωκράτη Δεληβογιατζῆ, τήν Κα Ἀλεξάνδρα Δεληγιώργη, τόν Πρόεδρο τοῦ Βαφοπουλείου Πνευματικοῦ Κέντρου Κο Ν. Μακραντωνάκη καί τήν Κα Τζίνα Πολίτη, τόν Διευθυντή τοῦ Γαλλικοῦ Ἰνστιτούτου Θεσσαλονίκης Κο Gilbert Beraugu *καί τούς Κους Γρ. Ἀμπατζόγλου, Χρ. Ἀποστολακέα καί Γερ. Στεφανάτο, τόν Πρόεδρο τοῦ Παιδαγωγικοῦ Τμήματος Δημοτικῆς Ἐκπαίδευσης τοῦ Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης Κο Κωνσταντῖνο Οὐζούνη καί τόν καθηγητή τοῦ ἰδίου τμήματος Κο Ἀθανάσιο Τζούλη.*

Τῆνος, Αὔγουστος 1993
Κορνήλιος Καστοριάδης

ΑΙΣΧΥΛΕΙΑ ΑΝΘΡΩΠΟΓΟΝΙΑ ΚΑΙ ΣΟΦΟΚΛΕΙΑ ΑΥΤΟΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ*

Τοῦ Κωνσταντίνου Δεσποτόπουλου
μικρὸν ἀντίδωρον, ἀνθ' ὧν...

Τό ἐρώτημα «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος» εἶναι πάντα, ἔμμεσα ἤ ἄμεσα, παρόν στήν ἀθηναϊκή τραγωδία. Μέ ἰδιαίτερη σαφήνεια καί ἔνταση τίθεται –καί παίρνει ἀπάντηση– μέσα σέ δύο ἀπ' τίς πιό σημαντικές, καί ἀριστουργηματικές, τραγωδίες: τόν *Προμηθέα δεσμώτη* τοῦ Αἰσχύλου (πιθανότατα ἕνα ἀπ' τά τελευταῖα ἔργα τοῦ ποιητῆ, γύρω στά 460) καί τήν *'Αντιγόνη* τοῦ Σοφοκλέους (σχεδόν βέβαια χρονολογημένη τό 442 ἤ 443).

Οἱ ἀπαντήσεις πού δίνουν στό θεμελιακό αὐτό γιά ὅλον τόν ἑλληνικό πολιτισμό ἐρώτημα οἱ δύο τραγωδίες εἶναι, ὅπως θά προσπαθήσω νά δείξω, τελείως ἀντίθετες. Ἡ διαφορά αὐτή δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ μόνο στήν ἀτομική στάση τῶν δύο ποιητῶν. Παρά τό μικρό χρονικό διάστημα πού χωρίζει τά δύο ἔργα –περίπου εἴκοσι χρόνια– ἡ διαφορά ἐκφράζει καί εἶναι συνυπόστατη μέ τόν ἀνήκουστο ρυθμό τῆς πνευματικῆς δημιουργίας στή δημοκρατική 'Αθήνα, μέ τόν ὁλοένα καί ριζικότερο παραμερισμό τῶν παραδοσιακῶν παραστάσεων καί μέ τήν ἐπέκταση καί ἐμβάθυνση τῆς ἀνθρώπινης αὐτογνωσίας. Εἶναι κατά κάποιον τρόπο ἀνάλογη μέ τή διαφορά Ἡροδότου-Θουκυδίδη καί τήν προαναγγέλλει εἴκοσι-τριάντα χρόνια πρίν.

Ὁ χῶρος καί ὁ χρόνος δέν μοῦ ἐπιτρέπουν νά ἐμπλακῶ μέ τό σύνολο τῶν «ἑρμηνευτικῶν» (μέ τή σύγχρονη ἔννοια τοῦ ὅρου) ζητημάτων, πού κατ' ἀνάγκη θέτουν τά δύο τεράστια κείμενα.

* Διάλεξη πού δόθηκε στό Βαφοπούλειο Πνευματικό Κέντρο Θεσσαλονίκης στίς 22 Φεβρουαρίου 1992, βασισμένη στήν προσφορά τοῦ συγγραφέα στό *'Αφιέρωμα στόν Κωνσταντῖνο Δεσποτόπουλο*, Ἐκδόσεις Παπαζήση, 'Αθήνα, 1991, σσ. 205-224.

θελημένα θά «άποσπάσω» τά χωρία πού κεντρικά μέ ένδιαφέρουν, χωρίς νά άσχοληθῶ -ἔξω ἀπό παρεμπίπτουσες νύξεις- μέ τή σχέση τους πρός τό σύνολο τῆς τραγωδίας ἀπό τήν ὁποία προέρχονται, ἀκόμα λιγότερο μέ τό συνολικό ἔργο τῶν δύο ποιητῶν. Οὔτε θά ἀναφερθῶ στό εὐρύτερο πλέγμα τῶν ἀνθρωπολογικῶν ἀντιλήψεων πού ἐμφανίζονται ἀπ' τόν Ὅμηρο καί τόν Ἡσίοδο ὥς τόν 5ο αἰώνα καί κατόπιν.[1] Θεωρῶ ὅμως ἐπίσης νόμιμη τήν ἐδῶ σκοπιά: νά προσπαθήσουμε νά θεωρήσουμε *καθ' ἑαυτά* καί σέ ὅλη τή *δύναμή* τους ὁρισμένα *ρήματα* τῶν δύο ποιητῶν (μέ γνώση, φυσικά, ὅσων τά περιβάλλουν, ἀλλά χωρίς ρητή ἐπεξεργασία τῆς γνώμης αὐτῆς) καί, ξεκινώντας ἀπ' αὐτά, νά προσπαθήσουμε, σ' ἕνα δεύτερο καιρό, νά διαυγάσουμε τό συνολικό ἑλληνικό τοπίο.

Τό θέμα μας ἐδῶ εἶναι: *τί λέγεται* -καί κατά συνέπεια, *τί προτείνεται πρός ἀκοήν* στό κοινό τῶν Ἀθηναίων- μέσα στόν *Προμηθέα* ἀφ' ἑνός, στήν *Ἀντιγόνη* ἀφ' ἑτέρου, σχετικά μέ τόν ἄνθρωπο καί τά οὐσιαστικά του κατηγορήματα; Ἑπομένως, λίγο μᾶς ἐνδιαφέρει ἄν ὁ Αἰσχύλος καί ὁ Σοφοκλῆς «ἐπενόησαν» τά λόγια τους, ἤ τά «δανείστηκαν», ἄν τά σκέφτηκαν νηφάλια, τά εἶδαν στόν ὕπνο τους ἤ ἄν τούς ἦρθαν σέ μία στιγμή θείας μανίας. Ἐλάχιστα μᾶς ἐνδιαφέρει, ἀκόμα, καί ἄν τά «ἐπίστευαν» (ἄν καί ἀσφαλῶς τά ἐπίστευαν). Βαρύτητα ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη ἔχει γιά μᾶς μόνο τό γεγονός ὅτι αὐτά πού θά ἐκθέσουμε *μποροῦσε κάποιος νά τά διανοηθεῖ* στήν Ἀθήνα τοῦ 460-440, μποροῦσε νά τά ἐκφράσει, νά τά παρουσιάσει στόν λαό καί -τουλάχιστον στήν περίπτωση τῆς *Ἀντιγόνης* - νά στεφανωθεῖ γι' αὐτό πού διανοήθηκε, ἐξέφρασε καί παρέστησε. Βαρύτητα ἔχει δηλαδή γιά μᾶς ἡ *πραγματική παρουσία* στόν ἀθηναϊκό κοινωνικο-ιστορικό χῶρο ὁρισμένων σημασιακῶν συμπλεγμάτων, τῶν ὁποίων ξέρουμε, ἀπ' τήν ἄλλη μεριά, τήν ἐνδόμυχη συνάφεια μέ τήν καθολική φαντασιακή θέσμιση αὐτοῦ τοῦ χώρου. Ἡ σχέση τοῦ Αἰσχύλου μέ τίς ρίζες μιᾶς μυθικῆς/θρησκευτικῆς παράδοσης, στήν ὁποία ὁ ἴδιος ἐπιβάλλει μία ἀποφασιστική στροφή, ἡ σχέση τοῦ Σοφοκλῆ μέ ὅλο τόν σύγχρονό του φιλοσοφικό (καί «σοφιστικό») ἀναβρασμό καί δημιουργία, εἶναι περίπου γνωστές. Νομίζω ὅτι θά φωτιστοῦν ἐντονότερα ἀπ' τή συγκριτική ἀνάλυση πού ἀκολουθεῖ.

Ἐπίσης δέν μπορῶ νά ἀσχοληθῶ μέ τή συζήτηση τῶν προηγουμένων, καί λίγο ἤ πολύ γνωστῶν, ἑρμηνειῶν, τῶν δύο ἔργων.[2] Δύο σημεῖα μόνο θά μνημονεύσω σύντομα. Ὑπάρχει μία «μετάφραση» καί ἐκτενής «ἑρμηνεία» τοῦ στασίμου τῆς *Ἀντιγόνης* πού θά συζητήσουμε (*πολλὰ τὰ δεινά...*) ἀπ' τόν Χάιντεγκερ.[3] Ἡ «μετάφραση» ἀποτελεῖ κατ' οὐσίαν ἕναν ἀποκρουστικό βιασμό τοῦ κειμένου τοῦ Σοφοκλέους. Στηρίζει -καί στηρίζεται σέ- μίαν «ἑρμηνεία» πού εἶναι, ὅπως σχεδόν πάντοτε, ἁπλῶς προβολή τῶν σχημάτων τοῦ Χάιντεγκερ. Ὅσο καί ἄν, καθ' ἑαυτά, τά σχήματα μποροῦν νά ὠθήσουν πρός σκέψη καί νά «ἐρεθίσουν» γόνιμα τόν συνήθως ὀκνηρό ἀναγνώστη τῶν ἀρχαίων κειμένων, στήν προκειμένη περίπτωση ὁδηγοῦν σέ μία τεχνητή καί σαθρή κατασκευή, πού ἀπ' τή μία παρουσιάζει τόν ἄνθρωπο τοῦ Σοφοκλέους σάν μία πλήρη ἐνσάρκωση τοῦ χαϊντεγκεριανοῦ *Dasein*, καί, ἀπ' τήν ἄλλη, ρυθμίζεται, ἀπίστευτα καί τερατωδῶς (ὅπως ὅλα

1. Ἐκτός ἀπ' τό περίφημο χωρίο τῆς *Ὀδύσσειας* γιά τούς Κύκλωπες ἔρχονται ἀμέσως στόν νοῦ ὁ Ἡσίοδος (*Θεογονία* 507-616, *Ἔργα* 42-121) καί φυσικά, μεταγενέστερα ἀπ' τίς τραγωδίες πού συζητοῦνται ἐδῶ, ὁ *Μικρός Διάκοσμος* τοῦ Δημοκρίτου, ὅπως τόν ξέρουμε ἀπ' τά σχόλια τοῦ Τζέτζη στόν Ἡσίοδο, ὁ *Πρωταγόρας* (310d-323d), ὁ *Γοργίας* (523a-524a) καί ὁ *Πολιτικός* (268e-274e) τοῦ Πλάτωνος. Ἐδῶ θά συζητήσω τόν *Προμηθέα Δεσμώτη* (στ. 231-241, 248-254, 265-267, 436-507) καί τό γνωστό στάσιμο τῆς *Ἀντιγόνης* (στ. 332-375). Καί γιά τά δύο ἔργα χρησιμοποιῶ τό κείμενο τῆς ἔκδοσης Budé (Paul Mazon γιά τόν *Προμηθέα*, Alphonse Dain γιά τήν *Ἀντιγόνη*). Προϋποθέτω ὅτι ὁ ἀναγνώστης γνωρίζει τίς δύο τραγωδίες κι ἔχει μπροστά του τό κείμενο.

2. Γιά ἕνα compendium τῶν μοντέρνων συζητήσεων πάνω στήν *Ἀντιγόνη*, βλ. George Steiner, *Antigones*, Ὀξφόρδη, Clarendon Press, 1984.
3. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Niemeyer, χωρίς χρονολογία, ἔκδοση, τό 1952, παραδόσεων τοῦ 1935, σσ. 112-126 (γαλλική μετάφραση τοῦ Gilbert Kahn, *Introduction à la métaphysique*, Παρίσι, Gallimard, 1967, σσ. 153-171).

ὅσα γράφει ὁ Χάιντεγκερ γιά τούς ἀρχαίους Ἕλληνες), ἀπό τή συστηματική ἀγνόηση τῆς πόλεως, τῆς πολιτικῆς, τῆς δημοκρατίας καί τῆς κεντρικῆς θέσης τους μέσα στήν ἀρχαία ἑλληνική δημιουργία. Τό ἀναγκαῖο ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἀγνόησης εἶναι φυσικά μιά στραβή «κατανόηση» τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, ἀδιάσπαστα συνδεδεμένης μέ τήν πόλη καί τή δημοκρατία ἀκόμα καί ὅταν τίς ἐχθρεύεται. Καί ὁ Πλάτων ἀκόμα –ὁ Πλάτων ἰδίως– εἶναι ὄχι μόνον ἀδιανόητος καί ἀδύνατος χωρίς τή δημοκρατική πόλη, ἀλλά καί ἀκατανόητος ὡς *φιλόσοφος* χωρίς τήν ἐπίμονη πάλη του ἐναντίον τῆς δημοκρατίας. Αὐτά ὁ ἐθνικοσοσιαλιστής (1933-1945) Χάιντεγκερ οὔτε θέλει οὔτε μπορεῖ νά τά ἰδεῖ. (Ἕνα ἀπ' τά ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς τύφλωσης θά τό βροῦμε πιό κάτω, συζητώντας τό κείμενο τοῦ Σοφοκλέους.) Οἱ αὐθαιρεσίες τοῦ Χάιντεγκερ φτάνουν ὥς τή συνδυασμένη ἀλλοίωση τῆς προφανοῦς στίξης τοῦ κειμένου καί τοῦ παραμερισμοῦ λέξεων πού δείχνουν τό ἄτοπο αὐτῆς τῆς ἀλλοίωσης. Ἔτσι, π.χ., διαβάζει τούς στίχους 360-361 τοῦ στασίμου τῆς *Ἀντιγόνης*: *παντοπόρος ἄπορος, ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται* ἀντί γιά *παντοπόρος· ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον*, γιά νά μπορέσει νά μεταφράσει: «παντοῦ βαδίζοντας καί μένοντας στόν δρόμο, χωρίς πείρα καί χωρίς διέξοδο, φτάνει στό μηδέν», ἐξωφρενική παραβίαση τοῦ κειμένου, πού γιά νά ἀποκτήσει μιάν ἐπιφανειακή ἀληθοφάνεια εἶναι ὑποχρεωμένη νά ἐξαλείψει λάθρα τίς λέξεις *τὸ μέλλον*.

Μερικές ἀπό τίς αὐθαιρεσίες καί τίς αὐθάδειες τοῦ Χάιντεγκερ ἔχουν ἤδη ἐπισημανθεῖ, μεταξύ ἄλλων, ἀπό τόν D. Cop. de Gibsson,[4] κι αὐτό μέ φέρνει στό δεύτερο σημεῖο πού θέλω νά ἀναφέρω προκαταρκτικά. Ἐναντίον τοῦ Χάιντεγκερ, ὁ ἴδιος ὁ Cop. de Gibsson ἐπικαλεῖται τίς ἐργασίες καί τά συμπεράσματα τῶν σύγχρονων Γάλλων «δομικῶν» ἑλληνιστῶν –Vernant, Detienne, Vidal-Naquet–, σύμφωνα μέ τούς ὁποίους «ἡ μορφή τοῦ Ἕλληνος

4. Daniel Coppieters de Gibson, «Les Grecs et la question de l'homme. A' propos d'une lecture de Sophocle par Heidegger», στό *Qu'est-ce que l'homme?*, Hommage à Alphonse de Waehlens, Βρυξέλλες, Publications de Facultés Universitaires Saint-Louis, 1982, σσ. 53-70.

ἀνθρώπου... καθορίζει τήν κατάσταση (statut) τοῦ ἀνθρώπου, τοποθετώντας τον σέ σχέση μέ τόν Θεό καί, σύστοιχα, μέ τό ζῶο» (σ. 65). Καί εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι ἡ ἑλληνική σύλληψη τοῦ ἀνθρώπου ὁρίζεται, γενικά, ἀπ' τήν ὀργανωτική δομή: ζῶα/ἄνθρωποι/θεοί, πού κατά κάποιον τρόπο χαράζει τά σύνορά της ἀπ' τήν ἀνατολή τοῦ πολιτισμοῦ (τουλάχιστον ἀπ' τόν Ἡσίοδο) ὥς τούς κλασικούς χρόνους, καί πιό πέρα ἀκόμη (πρβλ. τό *θηρίον ἢ θεὸς* τοῦ Ἀριστοτέλη). Ἡ δομή αὐτή, πού φαίνεται αὐτονόητη *γιά μᾶς*, πού βρισκόμαστε στή συνέχεια τῆς συγκρότησής της ἀπ' τούς Ἕλληνες, δέν εἶναι καθόλου «αὐτονόητη». Ἄς σκεφθοῦμε, π.χ., τούς Ἑβραίους, τούς Ἰνδούς ἤ τούς Κινέζους – ἤ τίς ἰνδιάνικες φυλές τῆς Ἀμερικῆς, ὅπου συχνά παρατηρεῖται μία «κυκλοφορία» ἀνάμεσα στή ζωική, ἀνθρώπινη καί θεϊκή κατάσταση, κυκλοφορία καί ὄχι τομή.

Ἀλλά ἡ δομή αὐτή εἶναι ἁπλῶς τό περίβλημα, τό κέλυφος, μέσα στό ὁποῖο διαδραματίζεται μία τεράστια –καί γιά μᾶς ἀποφασιστική–κοινωνικο-ιστορική δημιουργία, ἡ ὁποία *ἀλλοιώνει τελείως* τή σημασία τῶν ὅρων/στοιχείων πού συγκροτοῦν τή δομή αὐτή. Καί αὐτό γίνεται ἀποκλειστικά μέ τήν ἀλλαγή τῆς σημασίας –τοῦ σημασιακοῦ μάγματος– πού ἀφορᾶ τό μέσο καί κεντρικό σημεῖο τῆς δομῆς, δηλαδή τόν ἄνθρωπο. Ἀλλοίωση πού ἐπιτελεῖται μέ τήν προσπάθεια γιά *αὐτογνωσία*, πού ἀκριβῶς χαρακτηρίζει καίρια αὐτήν τή δημιουργία. Ἄν μείνουμε σ' αὐτήν τή «δομική» ἀντίληψη, κινδυνεύουμε νά ἐπαναλάβουμε τήν κρίσιμη παραγνώριση πού μαστίζει ἐπί αἰῶνες τώρα τήν προσέγγιση τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ κόσμου. Κινδυνεύουμε νά μιλᾶμε γιά τόν «Ἕλληνα ἄνθρωπο», τήν «ἑλληνική πόλη», τήν «ἑλληνική σύλληψη τῆς φύσης» κτλ., ξεχνώντας ὅτι τό βασικό χαρακτηριστικό τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς ἱστορίας εἶναι ἀκριβῶς ὅτι εἶναι *ἱστορία* μέ τήν πιό ἐμφατική ἔννοια τοῦ ὅρου, ὅτι τό «πνεῦμα» τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων πραγματοποιεῖται ἀκριβῶς ὡς ἀλλαγή, αὐτοαλλοίωση, αὐτοθέσμιση – ὅλες συνυφασμένες μέ τήν προσπάθεια τῆς αὐτογνωσίας, πού εἶναι συνεχής ἐνέργεια, ἐργασία, διαδικασία καί ὄχι στατικό ἀποτέλεσμα.

Μίαν ἀποφασιστική στιγμή αὐτῆς τῆς ἀλλοίωσης μποροῦμε νά συλλάβουμε ἀναλύοντας καί συγκρίνοντας τήν ἀνθρωπολογία τοῦ Αἰσχύλου καί τοῦ Σοφοκλέους. Ἡ παραβολή τῶν δύο ποιητῶν μᾶς δείχνει καθαρά μίαν ὀντολογική ἀνατροπή τεράστιας βαρύτητας, πού συντελεῖται μέσα στά εἴκοσι αὐτά χρόνια.

* * *

Τό ἐρώτημα τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος δέν διατυπώνεται ὡς ἐρώτημα στίς δύο τραγωδίες, ὅπως θά συνέβαινε σέ ἕνα φιλοσοφικό κείμενο. Τό ἐρώτημα ἐμπεριέχεται στίς τραγωδίες καί συνεπάγεται ἀπ' τό ὅτι τοῦ δίνεται μία ἐκτενής ἀπάντηση. Ὁ Αἰσχύλος ἀπαντάει στήν ὑπόρρητη ἐρώτησή του μέ μιάν ἀνθρωπογονία. Ἡ ἀνθρωπογονία αὐτή εἶναι μυθική, ὄχι μέ μιάν ἁπλῶς ἐξωτερική ἔννοια –ἐπειδή ἀναφέρεται σ' ἕνα μύθο, τόν μύθο τοῦ Προμηθέα, καί τόν ξαναχρησιμοποιεῖ. Εἶναι μυθική μέ τή βαθύτερη, φιλοσοφική ἔννοια τοῦ ὅρου: ἀπαντάει στό ἐρώτημα τό σχετικό μέ τόν ἄνθρωπο παραπέμποντας στήν *προέλευσή* του καί παρουσιάζοντας μίαν *ἀφήγηση*: ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτό πού εἶναι, διότι κάποτε, πολύ παλιά (πέρα ἀπό κάθε δυνατή ἐμπειρική βεβαίωση ἤ ἀνασκευή) συνέβη κάτι πού ὑπερβαίνει τή συνήθη μας πεῖρα. Ἕνα ὑπεράνθρωπο ὄν, ὁ Προμηθέας, ἔδωσε στούς ἀνθρώπους αὐτά πού τούς ἔκαναν πράγματι ἀνθρώπους. Ὁρισμός τοῦ μύθου: ἡ ἀφήγηση τῆς προέλευσης ἀπαντᾶ στό ἐρώτημα γιά τήν οὐσία. Στόν Σοφοκλῆ, ὅπως θά δοῦμε, ἡ παρουσίαση τῆς οὐσίας ἀπαντᾶ καί στό ἐρώτημα γιά τήν οὐσία καί στό ἐρώτημα γιά τήν προέλευση. Ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, τό *δεινόν*, εἶναι ἡ αὐτοδημιουργία του.

Ἄς κοιτάξουμε ἀπό πιό κοντά τό κείμενο τοῦ Αἰσχύλου. Ἡ ἀνθρωπογονία παρουσιάζεται ἐδῶ ὡς τό ἔργο τοῦ Προμηθέως, ἀποτέλεσμα τῆς ἀπόφασης καί τῆς πράξης του. Ἡ ἀπόφαση αὐτή ἀπορρέει, μέ τή σειρά της, ἀπό μία ἐσωτερική σύγκρουση τῶν ὑπεράνθρωπων δυνάμεων – σύγκρουση ἀνάμεσα στόν Δία καί στόν Προμηθέα. Ὁ Ζεύς ἤθελε νά καταστρέψει τούς ἀνθρώπους (σσ. 231-236), ὁ Προμηθεύς ἀποφασίζει νά τούς σώσει – καί τούς σώζει, μεταβιβάζοντας σ' αὐτούς ἕνα μέρος ἀπ' τίς δυνατότητες τοῦ πράττειν/ποιεῖν πού ἦταν, ὡς τότε, ἀποκλειστικά κτῆμα τῶν θείων δυνάμεων.

Δέν εἶναι ἄσκοπο νά ὑπογραμμισθεῖ αὐτή ἡ θέληση καταστροφῆς τοῦ ἀνθρώπινου γένους, πού ὁ Αἰσχύλος μέ ἔμφαση καταλογίζει στόν Δία. Οἱ κατά τόν Αἰσχύλο λόγοι, ἤ τά κίνητρα τοῦ Διός, μᾶς μένουν ἄγνωστα. Πιθανόν εἶναι ὁ ποιητής νά τούς εἶχε περιγράψει στόν *Προμηθέα Πυρφόρο*, πού δέν τόν ἔχουμε.

Ποιά ἦταν ἡ κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητας πρίν ἀπ' τήν ἐπέμβαση τοῦ Προμηθέως; Ἔμμεση καί ἐξ ἀντιθέσεως ἀπάντηση στήν ἐρώτηση αὐτή δίνεται φυσικά μέ τήν ἀπαρίθμηση ὅσων δέν εἶχαν οἱ ἄνθρωποι στήν πρωτόγονη κατάστασή τους (248-254, 458-506). Ἀλλά ὁ Αἰσχύλος δίνει καί μία ἄμεση ἀπάντηση, μέ τή θετική περιγραφή τῆς προ-ανθρώπινης ἀνθρωπότητας (248-254, 443-457). Ἡ περιγραφή αὐτή, ἰδίως στούς στ. 443-457, εἶναι καταπληκτική. Ἡ προ-ανθρώπινη κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητας, ὅπως τήν παρουσιάζει ὁ Αἰσχύλος, εἶναι κυριολεκτικά ἀπίστευτη. Εἶναι τελείως φανταστική, χωρίς καμία ἐξωτερική «ἀληθοφάνεια» ἤ φροντίδα γιά μιά τέτοιου εἴδους ἀληθοφάνεια.

Οἱ «ἄνθρωποι» αὐτοί, ἄν μποροῦν νά ὀνομαστοῦν ἔτσι, εἶναι σάν ἀνυπόστατες σκιές – θυμίζουν τά ζόμπι τῆς σύγχρονης φανταστικῆς λογοτεχνίας. Ἔβλεπαν χωρίς νά βλέπουν, χωρίς νά τούς ὠφελεῖ αὐτό πού βλέπουν (*μάτην*), ἄκουγαν χωρίς νά ἀκοῦνε, καί *ὀνειράτων ἀλίγκιοι μορφαῖσι*, παρόμοιοι μέ μορφές ὀνείρων, περνοῦσαν τή μακριά ζωή τους χωρίς καμία τάξη, στήν τύχη (*εἰκῇ*). Ζοῦσαν κάτω ἀπ' τή γῆ, μέσα σ' ἀνήλια σπήλαια, δέν μποροῦσαν νά ξεχωρίσουν χειμώνα, ἄνοιξη καί καλοκαίρι, καί *ἄτερ γνώμης τὸ πᾶν ἔπρασσον*: ἔκαναν τά πάντα χωρίς σκέψη, χωρίς νοῦ. Καί (στ. 248· θά ἐπανέλθω στήν ἑρμηνεία αὐτοῦ τοῦ στίχου) δέν προέβλεπαν –δέν ἤξεραν– τόν θάνατο.

Ἡ κατάσταση αὐτή εἶναι τελείως ἐξωπραγματική – καί γιά μᾶς καί γιά τήν ἐποχή τοῦ Αἰσχύλου. Δέν πρόκειται ἐδῶ οὔτε γιά ὑπερπρωτόγονους ἀγρίους, οὔτε γιά κανένα δυνατό καί συλλη-

πτό ζωολογικό εἶδος. Οὔτε γιά τούς πιθήκους, οὔτε κάν γιά τά μυρμήγκια –πού ἀναφέρονται στόν στ. 453– θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι μοιάζουν μέ μορφές ὀνείρων κι ὅτι βλέπουν χωρίς νά βλέπουν. Ἡ προ-ανθρώπινη κατάσταση τῆς ἀνθρωπότητας δέν εἶναι, γιά τόν Αἰσχύλο, μιά συνηθισμένη ζωική κατάσταση. Ἀπ' τή βιολογική ἄποψη, τά ὄντα αὐτά εἶναι τερατώδη καί ριζικά ἀνίκανα πρός ζωή. Ἄν εἶχαν ποτέ ἐμφανισθεῖ, δέν θά εἶχαν μπορέσει νά ἐπιζήσουν πέρα ἀπ' τή δεύτερη γενεά· δέν χρειάζεται ἡ δαρβινική θεωρία γιά νά τό συμπεράνει κανείς.

Κι ὅμως, ἡ περιγραφή τοῦ Αἰσχύλου παρουσιάζει κάτι πού εἶναι σημαντικότερο ἀπ' τό πραγματικό: δίνει τήν κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου «πρίν» ἤ «ἔξω» ἀπ' τή θέσμιση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς – τῶν τεχνῶν, τῆς ἐργασίας, τοῦ λόγου. Αὐτό πού περιγράφεται ἐδῶ εἶναι ὁ ἄνθρωπος ὅπως ἦταν, ἄν εἶχε σῶμα, βέβαια, καί ψυχή – ἀλλά ὄχι *γνώμη*. Εἶναι αὐτό πού θά ὀνομάζαμε σήμερα τό πρωταρχικό ἀσυνείδητο, ἡ ἀ-λογικότητα καί ἀ-πραγματικότητα τῆς ψυχικῆς μονάδας. Μιά κατάσταση πού μόνο λογικά καί ὑποθετικά μποροῦμε νά τή σκεφτοῦμε, πού μοιάζει μέ μορφή ὀνείρου –καί πού εἶναι γεμάτη μορφές ὀνείρων–, ἀφαιρετικά: τί καί πῶς θά ἦταν ὁ ἄνθρωπος, χωρίς γνώμη καί χωρίς τέχνη. Ὀνομάζω αὐτή τήν ἀφαίρεση σημαντικότερη ἀπ' τήν πραγματικότητα, γιατί μόνο αὐτή μᾶς ἐπιτρέπει νά συλλάβουμε ὅλα ὅσα, στόν ἄνθρωπο, προέρχονται ἀπ' αὐτό πού εἶναι πέρα ἀπ' τό πρωταρχικό του δεδομένο, τήν ψυχή, καί πού ἀνάγεται στήν κοινωνική του διάσταση, σ' αὐτό πού γιά μᾶς εἶναι ἡ θέσμιση τῆς γνώμης καί τῆς τέχνης, καί πού γιά τόν Αἰσχύλο εἶναι δῶρα τοῦ Προμηθέως, πού ἔκανε τούς ἀνθρώπους, *νήπιους ὄντας τὸ πρίν, ἔννους... καὶ φρένων ἐπηβόλους* (στ. 442-443).

Στήν ἀπαρίθμηση καί περιγραφή τῶν δώρων τοῦ Προμηθέως πού ἀκολουθεῖ (457-506) θά ἦταν κατ' ἀρχήν γελοῖο νά προσπαθήσουμε νά βροῦμε μιά συστηματική, λογικο-φιλοσοφική τάξη. Καί ὅμως, ἡ τάξη τῆς ἔκθεσης, ὅπως καί τό τί συμπεριλαμβάνει καί τί ἀφήνει ἔξω, εἶναι ἀδύνατον νά θεωρηθοῦν τυχαῖα. Ὁ Προμηθεύς ἀρχίζει μιλώντας γιά τίς ἀνατολές καί τίς *δυσκρίτους δύσεις* τῶν ἄστρων. Ἀνατολές καί δύσεις ἐδῶ πρέπει νά εἶναι καί οἱ κυρίως λεγόμενες ἀνατολές, ἀλλά ἀσφαλῶς καί οἱ ἐπιτολές – οἱ στιγμές τοῦ ἔτους ὅπου ἕνα ἀστέρι ξαναεμφανίζεται στόν ἐτήσιο κύκλο του καί ἐπιτρέπει ἔτσι νά καθοριστοῦν οἱ ἐποχές τοῦ ἔτους. Ἡ ἁπλή ἀνατολή καί δύση τοῦ ἡλίου καί ὁποιουδήποτε ἄστρου δέν εἶναι *δύσκριτος* καί ἡ ἀνικανότητα τῶν προ-ανθρώπινων ἀνθρώπων νά διακρίνουν τίς ἐποχές ἔχει ἀναφερθεῖ ἀμέσως πρίν (454-456). Ὁ Προμηθεύς δίνει ἔτσι στούς ἀνθρώπους τά *σημάδια*, τά σταθερά σημεῖα ἀναφορᾶς, διά τῶν ὁποίων καί μόνο γίνεται δυνατή καί ἡ σύλληψη καί ἡ μέτρηση τοῦ χρόνου. Ἡ μέτρηση αὐτή, τοῦ χρόνου καί τῶν πάντων ὅσα εἶναι μετρήσιμα, ἔρχεται ἀμέσως κατόπιν: *ἀριθμόν, ἔξοχον σοφισμάτων, ἐξηῦρον αὐτοῖς*. Πῶς μ' αὐτήν τή σύζευξη τοῦ χρόνου καί τοῦ ἀριθμοῦ να μή θυμηθεῖ κανείς τόν Ἀριστοτέλη: *χρόνος ἐστὶ ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον* (*Φυσ.* Δ. 219 b1-2· 220 e3-4). Γιά νά ὑπάρξει ἀρίθμηση, πρέπει πρῶτα νά ὑπάρξει ὁρισμός καί καθορισμός τῶν χωριστῶν. Καί ἀνθρωπότητα χωρίς ἀριθμητική εἶναι ἀδιανόητη.

Ἀμέσως κατόπιν ἔρχονται οἱ *γραμμάτων... συνθέσεις, μνήμην ἁπάντων, μουσομήτορ' ἐργάνην*: οἱ συνθέσεις ἤ συμπλοκές χαραγμένων ἤ ζωγραφισμένων σημείων, πού μποροῦν νά ἐνσωματώσουν κάθε μνήμη καί νά ὑπηρετήσουν κάθε ἐργασία πού γεννάει τίς Μοῦσες, αὐτό πού ὀνομάζουμε τέχνες καί γνώσεις.

Ὕστερα ἀπ' αὐτό τό δῶρο τῆς σύλληψης τοῦ χρόνου, τοῦ ἀριθμοῦ καί τῶν (τεχνητῶν) σημείων πού στηρίζουν καί ἐνσαρκώνουν τή μνήμη, ἔρχονται οἱ παραγωγικές τέχνες, ἡ τεχνική, ὅπως λέμε σήμερα. Δέν θά σχολιάσω ἐδῶ τήν ἀπαρίθμηση (462-469, 500-503). Θά σημειώσω μόνο τήν ἐμφατική ἀναφορά στήν ἰατρική (*μέγιστον*, 478-483) καί τή διεξοδική περιγραφή τῆς μαντικῆς καί τῆς ἑρμηνείας τῶν ὀνείρων (484-499), στήν ὁποία θά ἐπανέλθω. Ὁ στίχος πού τελειώνει τήν ἀπαρίθμηση ἔχει βαρύ νόημα: *Πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως* (506). Τό ἀξίωμά μας, σ' αὐτή τήν ἀνάλυση, εἶναι ὅτι παίρνουμε τόν ποιητή στά σοβαρά. Τό *πᾶσαι τέχναι* ἰσοδυναμεῖ μέ τό πᾶσα τέχνη. Ὁ Προμηθεύς δέν

ἔδωσε στούς ἀνθρώπους μερικά στοιχεῖα, ἀπ' τά ὁποῖα αὐτοί συνέθεσαν καί συναρμολόγησαν τά ὑπόλοιπα, ἀπ' αὐτόν (*ἐκ*) προέρχονται *πᾶσαι τέχναι*. Ὁ Αἰσχύλος δέν μπορεῖ βέβαια νά ἀγνοεῖ ὅτι στίς ἡμέρες του συνεχῶς τελειοποιοῦνται διάφορες τέχνες (κι ὅτι ὁ ἴδιος ἔχει ἀποφασιστικά ἀλλάξει τήν ἴδια του τήν τέχνη). Αὐτό γιά τό ὁποῖο γίνεται ἐδῶ λόγος εἶναι ἡ συνολική ρήξη μέ τήν προ-ανθρώπινη κατάσταση καί ἡ ἐξαίφνης ἀνάδυση τῆς τέχνης ὡς τέτοιας. Δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει βαθμιαῖο καί χιλιοστομετρικό πέρασμα ἀπ' τόν μή χρόνο στόν χρόνο, ἀπ' τόν μή ἀριθμό στόν ἀριθμό. Ὁ ἀριθμός ἤ ὑπάρχει ἤ δέν ὑπάρχει· ἡ ὕπαρξη μισοῦ ἤ ὀλίγου ἀριθμοῦ (καί ἡ «πρόοδος», π.χ., στά τρία τέταρτα καί μετά στόν ὁλόκληρο ἀριθμό) εἶναι ἀδιανόητη. Μιά καί ὁ ἀριθμός ὑπάρχει, μποροῦμε μετά νά ἀριθμήσουμε ὁλοένα καί μεγαλύτερους ἀριθμούς – ἤ ἄλλα εἴδη ἀριθμῶν. Τό ἴδιο καί μέ τήν τέχνη (στήν πρωταρχική ἔννοια τοῦ ὅρου): ἤ ὑπάρχει ἤ δέν ὑπάρχει. Ἡ ἐμφάνιση τῆς τέχνης δέν μπορεῖ νά εἶναι παρά πέρασμα ἀπ' τή μή τέχνη στήν τέχνη, ρήξη, ἀπόλυτη ἑτερότητα πού δέν ἐπιδέχεται βαθμούς. Ἀπότομα καί συνολικά περνᾶμε ἀπ' τό ἕνα ἐπίπεδο στό ἄλλο – ὅσο πρωτόγονο καί νά εἶναι ἐτοῦτο ἐδῶ. Ἀπ' τήν προ-ανθρώπινη στήν ἀνθρώπινη κατάσταση δέν ὑπάρχει βαθμιαία καί μέρος κατά μέρος μετάβαση (ἄς θυμηθοῦμε τήν γλώσσα!).[5] Ἡ μετάβαση γίνεται ἤ δέν γίνεται· ὅταν γίνεται, εἶναι καθολική ἑτέρωση – δηλαδή δημιουργία. Αὐτήν τή δημιουργία ὁ Αἰσχύλος δέν μπορεῖ νά τή σκεφθεῖ –ὅπως θά χάνει ὁ Σοφοκλῆς– ὡς αὐτοδημιουργία. Ξέρει ὅμως ὅτι δέν μπορεῖ νά εἶναι τό ἀποτέλεσμα μιᾶς ὁποιασδήποτε σώρευσης, κι αὐτό τό ἐκφράζει μέ τήν πράξη τοῦ Προμηθέως, ἀπ' τήν ὁποία προέρχονται *πᾶσαι τέχναι*.

Ἐπανέρχομαι στό ἐκτενές χωρίο πού ἀφορᾶ τή μαντική καί τήν ἑρμηνεία τῶν ὀνείρων (484-499), καί πού θά χρειαζόταν ἐπίσης ἐκτενή σχολιασμό, γιά νά σημειώσω μόνο μερικά στοιχεῖα καί

5. Βλ. στό βιβλίο μου *Ἡ φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας*. Ἀθήνα, ἐκδόσεις Ράππα, 1981, κεφ.VI, σσ. 387-462.

ἐρωτήματα. Ἡ πρώτη διαπίστωση –πού ἐπιβάλλεται καί πού ἁπλῶς παραθέτω ἐδῶ– εἶναι αὐτή ἡ ὀγκώδης καί καταπληκτική: ὁ Αἰσχύλος μιλάει γιά τή μαντική καί ὄχι γιά τή θρησκεία, ἀναφέρει μόνο ἀκροθιγῶς τούς θεούς, κι αὐτό μέσα σέ μία ὠφελιμιστική προοπτική. Τά ἐντόσθια τῶν μαντικῶν σφαγίων πρέπει νά ἐξετάζονται γιά νά φανεῖ ἄν εἶναι κατάλληλα *δαίμοσιν πρὸς ἡδονήν* (494). Ἀκόμα μία φορά, δέν λέω ὅτι αὐτά «ἐπίστευε» ὁ Αἰσχύλος· λέω ὅτι οἱ *σκέψεις αὐτές* – ὅπως καί ἡ περιγραφή τῆς ἐξουσίας τοῦ Διός σάν σκαιῆς τυραννίας, ἤ τοῦ Διός σάν ἐφήμερου τυράννου καταδικασμένου νά πέσει κι αὐτός μέ τή σειρά του– ἦταν, ὅπως καί ἡ δημόσιά τους ἔκφραση, δυνατές καί διανοητές γιά τούς Ἀθηναίους τοῦ 460.

Τό ἄλλο στοιχεῖο ἀφορᾶ τό μῆκος, τή θέση καί τήν ἀνάγκη αὐτῆς τῆς περιγραφῆς. Τό χωρίο εἶναι τό ἐκτενέστερο ἀπ' ὅλα τά ἄλλα αὐτῆς τῆς ἀνθρωπογονίας (166 στίχοι). Γιατί; Καί γιατί ἐδῶ; Καί γιατί εἶναι ἀπαραίτητο;

Νομίζω ὅτι ἡ ἀπάντηση –ἀσφαλῶς ἐλλιπής– σ' αὐτό τό ἐρώτημα βρίσκεται στή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν χρόνο – καί ἰδιαίτερα μέ τό μέλλον. Ὁ Προμηθεύς ἔδωσε στούς ἀνθρώπους τή σύλληψη καί τή μέτρηση τοῦ χρόνου. Τούς ἔδωσε ἐπίσης τό μέσο γιά νά ἱδρύσουν μιά σχέση μέ τό παρελθόν: *γραμμάτων... συνθέσεις, μνήμην ἁπάντων*. Μέ τή μαντική καί τήν ἑρμηνεία τῶν ὀνείρων, τούς ἐπιτρέπει μιά σχέση μέ τό μέλλον, ὁδηγώντας τους στήν *δυστέκμαρτον τέχνην* καί κάνοντάς τους νά καταλάβουν τά *φλογωπὰ σήματα* (497-498).

Ἀπ' τή στιγμή πού ὑπάρχει σύλληψη τοῦ χρόνου, ὑπάρχει ὁ ὁρίζοντας τοῦ μέλλοντος καί οἱ βασικοί του καθορισμοί: ἡ ἀβεβαιότητα, ἡ ἀναμονή, ἡ ἐλπίδα. Γιά νά ἀντιμετωπίσουν αὐτό τό χαρακτηριστικό τοῦ μέλλοντος, ὁ Προμηθεύς δίνει στούς ἀνθρώπους τή μαντική καί τήν ἑρμηνεία τῶν ὀνείρων.

Αὐτό τό σύμπλεγμα ἰδεῶν μᾶς ἐπιτρέπει καί μᾶς ἀναγκάζει νά ἐπανέλθουμε σ' ἕνα προηγούμενο, θεμελιώδους σημασίας χωρίο, πού δέν τό ἐθίξαμε ἕως τώρα. Πρόκειται γιά τούς στίχους 247-252, πού περιέχουν καί τήν πρώτη ἀναφορά (μετά ἀπ' τούς στί-

χους 235-236 ὅπου ὁ Προμηθεύς λέει ὅτι ἐλύτρωσε τούς θνητούς ἀπ' τήν ἐξολόθρευση πού τούς προετοίμαζε ὁ Ζεύς) στά ὅσα ὁ Προμηθεύς ἔκανε γιά χάρη τῶν ἀνθρώπων. Τό πρῶτο –πρίν καί ἀπό τό δόσιμο τῆς φωτιᾶς– περιγράφεται στή στιχομυθία 248-251, πού πρέπει νά παρατεθεῖ ἐδῶ, καί λόγῳ τῆς σημασίας της, καί διότι ἡ συνηθισμένη μετάφρασή της μοῦ φαίνεται τελείως παράλογη.

Προμηθεύς: *Θνητοὺς γ' ἔπαυσα μὴ προδέρκεσθαι μόρον.*
Χορός: *Τὸ ποῖον εὑρὼν τῆσδε φάρμακον νόσου;*
Προμηθεύς: *Τυφλὰς ἐν αὐτοῖς ἐλπίδας κατῴκισα.*
Χορός: *Μέγ' ὠφέλημα τοῦτ' ἐδωρήσω βροτοῖς.*

Ὁ πρῶτος στίχος μεταφράζεται συνήθως: ἀπελευθέρωσα τούς ἀνθρώπους ἀπ' τήν πρόβλεψη τοῦ θανάτου.[6] Ἡ μετάφραση αὐτή, πρῶτον, εἶναι μετωπιαῖα ἀντιφατική μέ τήν περιγραφή πού κάνει ὁ Προμηθεύς τῆς προ-ανθρώπινης κατάστασης (447 κ.έ.). Στούς στίχους πού ἐξετάζουμε πρόκειται σαφῶς γιά τό πέρασμα ἀπ' τήν προ-ανθρώπινη στήν ἀνθρώπινη κατάσταση. Τό δόσιμο τῆς φωτιᾶς ἀναφέρεται *κατόπιν* (στ. 252). Πῶς θά ἦταν νοητό τά ὄντα αὐτά, πού δέν ἔχουν κάν ἔννοια τοῦ χρόνου, νά «προβλέπουν» τόν θάνατό τους; Πῶς μποροῦμε νά καταλογίσουμε στόν Αἰσχύλο μιά τόσο ἀπαράδεκτη ἀσυναρτησία; Δεύτερον, βιάζει τή

6. Π.χ. ὁ Mazon στήν ἔκδοση Budé μεταφράζει: «ἀπελευθέρωσα τούς ἀνθρώπους ἀπ' τήν ἔμμονη ἰδέα (obsession) τοῦ θανάτου». Δέν ἀποκλείεται ἡ συνήθης ἑρμηνεία νά ὀφείλεται στήν ἀναδρομική ἐφαρμογή πάνω στό κείμενο τοῦ Αἰσχύλου τῆς διατύπωσης τοῦ Πλάτωνος (*Γοργίας 523d*): *Πρῶτον μὲν οὖν, ἔφη, παυστέον ἐστὶν προειδότας αὐτοὺς τὸν θάνατον· νῦν γὰρ προΐσασι. Τοῦτο μὲν οὖν καὶ δὴ εἴρηται τῷ Προμηθεῖ ὅπως ἂν παύσῃ αὐτῶν.* Ἀλλά οἱ ἄνθρωποι πού περιγράφει ὁ Σωκράτης σ' αὐτόν τόν μύθο τοῦ *Γοργία* δέν ἔχουν καμία σχέση μέ τούς ἀνθρώπους τοῦ *Προμηθέως*: οἱ κρινόμενοι εἶναι ντυμένοι καί μποροῦν νά ἀνήκουν σέ μεγάλα *γένη* καί νά εἶναι πλούσιοι (523c). Ὁ Πλάτων προφανῶς μετατρέπει τόν μύθο τοῦ Αἰσχύλου σύμφωνα μέ τίς ἀνάγκες τῆς ἐπιχειρηματολογίας του.

σαφή ἔννοια τοῦ κειμένου (γιά νά κολασθεῖ, πρέπει νά ἀποδοθεῖ, τεχνητά, στό *μή* τό συμπεπηγμένο νόημα *ἵνα μή*). Τό κείμενο λέει: Ἔβαλα τέλος στήν κατάσταση ὅπου οἱ θνητοί δέν προέβλεπαν τόν θάνατο (αὐτονόητο, ἀφοῦ ἐζοῦσαν *ἄτερ γνώμας*). Ὄχι βέβαια μέ τήν ἔννοια τῆς πρόβλεψης τῆς ὥρας καί τῆς στιγμῆς, ἀλλά μέ τήν ἔννοια τῆς πρόβλεψης τοῦ γεγονότος: ἔμαθα στούς θνητούς ὅτι εἶναι θνητοί. Τρίτον, δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποδοθεῖ στόν Προμηθέα ἡ ἐξωφρενική ἰδέα ὅτι τούς θνητούς αὐτούς (πού προέβλεπαν τόν θάνατό τους, ἐνῶ ταυτοχρόνως *βλέποντες ἔβλεπον μάτην*!) τούς ἔκανε νά μήν ξέρουν πιά ὅτι εἶναι θνητοί. Ἄν ὑπάρχει κάτι πού εἶναι βέβαιο γιά τούς ἀνθρώπους, καί πάντως γιά τούς ἀρχαίους Ἕλληνες, εἶναι ἡ θνητότητά τους· ἀπ' τόν Ὅμηρο ὥς τό τέλος τῆς ἀθηναϊκῆς τραγωδίας, ἡ βεβαίωση τοῦ θεμελιακοῦ αὐτοῦ χαρακτηριστικοῦ τῆς ἀνθρώπινης ὀντότητας ἐπαναλαμβάνεται σέ κάθε εὐκαιρία.

Ὁ Προμηθεύς ἔμαθε στούς ἀνθρώπους τήν ἀλήθεια – ὅτι εἶναι θνητοί καί, κατά τήν πραγματική καί ἀντικειμενικά ἀληθινή ἀρχαία ἑλληνική ἀντίληψη, ἀνυπέρβλητα καί τελεσίδικα θνητοί. Ἀλλά τό νά εἶσαι θνητός, καί νά τό ξέρεις, εἶναι, ὅπως λέει στόν ἑπόμενο στίχο ὁ χορός, *νόσος*, γιά τήν ὁποία χρειάζεται ἕνα *φάρμακον*. Τό φάρμακο αὐτό τό βρῆκε καί τό ἔδωσε ὁ Προμηθεύς: ἐγκατέστησε μέσα στούς ἀνθρώπους *τυφλὰς ἐλπίδας*. Τυφλές ἐλπίδες, σκοτεινές προσδοκίες, φροῦδες ἀναμονές· τά ὅπλα –τελικά μάταια– μέ τά ὁποῖα ὁ ἄνθρωπος μάχεται τήν θνητότητά του, πού ἀλλιῶς θά τοῦ ἦταν ἀβάσταχτη. Ἔτσι, ὅταν ὁ χορός ἀπαντάει: *Μέγ' ὠφέλημα τοῦτ' ἐδωρήσω βροτοῖς*, ἡ ἀπάντηση δέν εἶναι εἰρωνική. Ἄν ἦταν οἱ ἄνθρωποι νά βγοῦν ἀπ' τήν προ-ανθρώπινη κατάσταση, ἔπρεπε νά ξέρουν τήν πρώτη καί τελευταία ἀλήθεια, ὅτι εἶναι θνητοί. Ἡ ἀλήθεια αὐτή θά μποροῦσε νά τούς συντρίψει (ὅπως τόσο συχνά μᾶς συντρίβει). Τό ἀντίβαρο εἶναι οἱ τυφλές ἐλπίδες. Οἱ ἐλπίδες αὐτές δέν ἀναφέρονται σέ καμία «θεϊκή» ἀθανασία (ὅπως τό ξέρουμε ἀπ' τή «Νέκυια» τῆς *Ὀδύσσειας*). Σχετίζονται μέ ὅσα κάνει καί μπορεῖ νά κάνει ὁ ἄνθρωπος σέ τούτη τή ζωή. Φυσικά εἶναι τυφλές, μιά καί τό μέλ-

λον εἶναι ἄγνωστο καί οἱ θεοί φθονεροί. Ἀλλά αὐτά τά δύο συναπαρτίζουν τόν ἄνθρωπο – τουλάχιστον τόν ἀρχαῖο Ἕλληνα: ἡ *γνώση* τοῦ θανάτου καί ἡ δυνατότητα ἑνός ποεῖν-πράττειν πού ἡ γνώση αὐτή τό κεντρίζει ἀντί νά τό πνίγει. Ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα εἶναι ἡ λαμπρότερη ἀπόδειξη τῆς δυνατότητας νά μετατραπεῖ αὐτή ἡ ἀντινομία σέ πηγή δημιουργίας.[7]

* * *

Ἀθήνα, 442. Οἱ Τριακονταετεῖς Σπονδές μέ τούς Πελοποννησίους, 446/445, ἀναγνωρίζουν καί ἐπικυρώνουν τήν ἐπικράτηση τῶν Ἀθηναίων. Τό 450 ὁ Φειδίας στήνει ἐπάνω στήν Ἀκρόπολη τό τεράστιο μπρούντζινο ἄγαλμα τῆς Ἀθηνᾶς, πού φαινόταν, λένε, ἀπ' τό Σούνιο. Ἡ οἰκοδόμηση τοῦ Παρθενῶνος ἀρχίζει τό 447, τελειώνει τό 438. Τό Ὠδεῖο τοῦ Περικλέους οἰκοδομεῖται τό 443. Τά Μακρά Τείχη, τελειωμένα τό 456, ἀνακατασκευάζονται ἐν μέρει τό 445. Ὁ Ἡρόδοτος ἔχει ἤδη ἐπισκεφθεῖ τήν Ἀθήνα, ὅπου πιθανότατα ἐδιάβασε, δημόσια, μέρη τῆς *Ἱστορίας*, καί ὁ Σοφοκλῆς θά γράψει γι' αὐτόν ἕνα ποίημα τό 441. Ἀνάμεσα στούς ἄλλους μεγάλους, πού ἐπισκέπτονται τήν Ἀθήνα ἤ μένουν ἐκεῖ, πρέπει νά ἀναφερθεῖ ὁ Πρωταγόρας – ὁ Πρωταγόρας τοῦ *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*, ὁ Πρωταγόρας πού εἶχε ἀσφαλῶς ὁ ἴδιος ἐκθέσει μιάν ἀνθρωπογονία, τήν ὁποία νομίζω ὅτι περίπου πιστά ἀποδίδει ὁ Πλάτων στόν ὁμώνυμο διάλογο καί ὅπου περιέγραφε καί τή διαδοχική ἐπινόηση ἀπ' τούς ἀνθρώπους τῶν τεχνῶν καί τῶν γνώσεων καί τήν ἴση κατανομή ἀνάμεσά τους τῆς πολιτικῆς φρόνησης, πού στηρίζει τή δημοκρατία. Τό 444/443 οἱ Ἀθηναῖοι, κινούμενοι ἀσφαλῶς ἀπό τάς *ἀστυνόμους ὀργὰς* (*Ἀντιγόνη* 354-355), ἀποφασίζουν νά ἱδρύσουν μιά πανελληνική ἀποικία στούς Θούριους, στήν Ἰταλία, στή θέση τῆς Συβάρεως. Ὡς νομοθέτη της διαλέγουν τόν, μή Ἀθηναῖο, Ἀβδηρίτη Πρωταγόρα. Ὁ Αἰσχύλος ἔχει πεθάνει στή Σικελία, ὁ Σοφοκλῆς (γεννημένος τό 496 στόν Κολωνό) τόν εἶχε νικήσει στά Διονύσια τοῦ 468. Τό 443/42, ἐποχή πού γράφει ἤ τελειώνει τήν *Ἀντιγόνη* (53 χρόνων), ἔχει ἐκλεγεῖ ἀπ' τούς Ἀθηναίους Ἑλληνοταμίας. Ὁ Εὐριπίδης λαμβάνει μέρος στούς τραγικούς ἀγῶνες ἤδη ἀπό τό 455 καί θά νικήσει γιά πρώτη φορά τό 441.

7. Βλ. τό μικρό μου κείμενο *Ἡ ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατία καί ἡ σημασία της γιά μᾶς σήμερα*, Ἀθήνα, Ὕψιλον/βιβλία, 1986, σσ. 20-23.

Αὐτός εἶναι ὁ λαός γιά τόν ὁποῖο ὁ Περικλῆς θά πεῖ, δώδεκα χρόνια ἀργότερα: *πᾶσαν γῆν καὶ πᾶσαν θάλασσαν ἐσβατὸν τῇ ἡμετέρᾳ τόλμῃ καταναγκάσαντες*. Αὐτός εἶναι ὁ δημιουργικός κοινωνικο-ἱστορικός χῶρος, πού μέσα του ἀναδύεται τό *πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει*.

Ἐνῶ ὁ Αἰσχύλος, εἴκοσι, εἴκοσι πέντε χρόνια, ἐκθέτει μιά ἀνθρωπογονία, ὄχι σάν μία βαθμιαία διαδικασία, ἀλλά περιγράφοντας ἕνα ἐξαίφνης πέρασμα ἀπ' τό πρίν στό μετά ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἀπόφασης καί τῆς πράξης ἑνός ἐπαναστατημένου Τιτάνος, σάν ἀπόσπαση, οἱονεί κλοπή, ἀπό μία ὑπεράνθρωπη δύναμη ἱκανοτήτων καί δυνατοτήτων πού ἀνήκουν στίς ὑπεράνθρωπες δυνάμεις (καί συνεπῶς ὑπῆρχαν ἤδη), ὁ Σοφοκλῆς ἐκθέτει μία ἀνθρωπολογία πού δέν προϋποθέτει τίποτα καί ὅπου οἱ ἱκανότητες καί δυνατότητες αὐτές δημιουργοῦνται ἀπ' τούς ἀνθρώπους· θέτει ἁπλά, καθαρά καί μέ ἔμφαση τήν ἀνθρωπότητα ὡς αὐτοδημιουργία. *Οἱ ἄνθρωποι δέν πῆραν τίποτε ἀπ' τούς θεούς, καί κανένας θεός δέν τούς ἔδωσε τίποτε*. Αὐτό εἶναι τό πνεῦμα τοῦ 5ου αἰῶνος κι αὐτή εἶναι ἡ τραγωδία πού ἐβράβευσαν οἱ Ἀθηναῖοι.

Τό στάσιμο (332-375) πρέπει νά ἑρμηνευθεῖ σέ συνάρτηση μέ τή θέση του μέσα στή συνολική οἰκονομία τοῦ ἔργου. Ἔρχεται ἀμέσως μετά ἀπ' τίς καινούργιες ἀπειλές τοῦ Κρέοντος, πού ἔμαθε τή δεύτερη ἀπόπειρα ταφῆς (συμβολικῆς) τοῦ Πολυνείκους, καί ἀμέσως πρίν ἀπ' τήν ἀνακάλυψη καί τή σύλληψη τοῦ ἐνόχου – τῆς Ἀντιγόνης. Τό νόημά του –στήν οὐσία, τό νόημα ὅλης τῆς *Ἀντιγόνης*– βρίσκεται στήν κατάληξή του (364-375), πού τό συνδέει ἄμεσα μέ τίς ὕψιστες σημασίες πού διακυβεύονται μέσα σ' αὐτή τήν τραγωδία. Ὁ ἄνθρωπος, πού περιγράφεται

καί ὑμνεῖται στό προηγούμενο καί μεγαλύτερο μέρος τοῦ χορικοῦ (332-363), συνδέει τή δημιουργική του *δεινότητα* μέ ἕναν ἀνυπέρβλητο διχασμό τῆς φύσης του. *Τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων, τοτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἕρπει* (365-366). Ἡ σοφία καί ἡ τέχνη του ξεπερνᾶνε κάθε ἀναμονή – ἀλλά ἡ πραγματικότητά του, ἡ διπλή, τόν κάνει νά βαδίζει ἄλλοτε πρός τό καλό κι ἄλλοτε πρός τό κακό. Αὐτό τό κακό καί τό καλό ὁ ποιητής δέν τά προσδιορίζει ἠθικολογώντας, ἀλλά *πολιτικά*. Ὁ ἄνθρωπος βαδίζει πρός τό καλό, ὅταν κατορθώνει νά συνυφάνει (*παρείρων*) τούς νόμους τῆς πόλης του (*νόμους χθονός· χθὼν* ἐδῶ δέν εἶναι ἡ γῆ μέ τήν κοσμική ἔννοια, εἶναι ἡ πάτριος γῆ, ἡ πόλις, ἡ πολιτική κοινότητα) μέ τήν *θεῶν ἔνορκον δίκαν*, τή δίκη/δικαιοσύνη τῶν θεῶν, τήν κατοχυρωμένη ἀπ' τούς ὅρκους. Σ' αὐτή τήν περίπτωση ὁ ἄνθρωπος γίνεται ὁ *ὑψίπολις* – λέξη πού ἡ πολυσημία της κάνει τή μετάφρασή της ἀδύνατη. *Ὑψίπολις* – ὑψηλός μέσα στήν πόλη του, ἀλλά κυρίως ὑψηλός (*subline*· πρβλ. *Περί ὕψους*) ὡς μέλος μιᾶς πόλης, μιᾶς πολιτικῆς, δηλαδή ἀνθρώπινης, κοινότητος. Ἀμέσως ἀντιτίθεται στόν *ὑψίπολιν* ὁ *ἄπολις*, ὁ ἄνθρωπος πού *τόλμας χάριν*, ἐξαιτίας τῆς ὑπερβολικῆς τόλμης, τῆς αὐθάδειας, τοῦ θράσους –τῆς *ὕβρεως* ἐπιτέλους, γιά νά χρησιμοποιήσουμε τόν πρέποντα ὅρο– ἀφήνει τό *μὴ καλὸν* νά τόν κατοικήσει. Αὐτός πού κατέχεται ἀπ' τήν ὕβρη γίνεται *ἄπολις*, βγαίνει ἀπ' τήν πολιτική κοινωνία τῶν ἀνθρώπων (καί τό συγκεκριμένο ἀποτέλεσμα δέν μπορεῖ νά εἶναι παρά ὁ θάνατος, ἡ φυγή ἤ ἡ ἐξορία). Γίνεται, ὅπως λένε οἱ Γάλλοι, *sans foi ni loi*, καί *sans feu ni lieu*. Καί ὁ Χορός τελειώνει λέγοντας: αὐτόν τόν *ἄπολιν* δέν τόν θέλω ὡς *παρέστιον*, μέσα ἤ κοντά στήν ἑστία μου, οὔτε ὡς *ἴσον φρονοῦντα*, προικισμένο μέ τήν ἴδια –ἴση, κοινή τῶν πολιτῶν– φρόνηση καί δικαιούμενο νά θεωρεῖ τόν ἑαυτό του ἴσο μέ τούς ἄλλους πολίτες.

8. Πού περιέχεται πλήρης σ' ἕνα ἀνέκδοτο ἀκόμα κείμενο. Μιά ἐκτενέστερη ἔκθεσή της ὁ ἐνδιαφερόμενος ἀναγνώστης μπορεῖ νά βρεῖ στό «Ἡ Ἑλληνική *πόλις* καί ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας», στό *Χῶροι τοῦ Ἀνθρώπου*, Ὕψιλον/*βιβλία*, 1995).

Εἶμαι ἀναγκασμένος νά δώσω ἐδῶ πολύ συνοπτικά μιά συνολική ἑρμηνεία τῆς τραγωδίας.[8] Τό θέμα τῆς τραγωδίας δέν εἶναι ἡ ἀθωότητα τοῦ θύματος Ἀντιγόνη πού μάχεται τόν τύραννο Κρέοντα, οὔτε ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στήν ἠθική καί στήν *raison d'État*, οὔτε τό ἄτομο ἐναντίον τοῦ κράτους (μοντέρνες ἑρμηνεῖες), οὔτε ἡ οἰκογένεια στήν ἀντίθεσή της μέ τόν Νόμο καί τήν Πολιτεία (ἐγελιανή ἐκδοχή). Τό θέμα τῆς τραγωδίας εἶναι, πέρα ἀπ' ὅλα αὐτά, ἡ *ὕβρις* – ἡ πράξη *τόλμας χάριν*. Ἀσφαλῶς ἡ Ἀντιγόνη καί ὁ Κρέων ἐκπροσωποῦν δύο ἀντιμαχόμενες ἀρχές. Αὐτές τίς ἀρχές ὅμως –τούς *νόμους χθονὸς* καί τήν *θεῶν ἔνορκον δίκαν*– ὁ ποιητής δέν τίς θεωρεῖ ἀπόλυτα ἀσιμβίβαστες, μιά καί ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά γίνει *ὑψίπολις* συνυφαίνοντάς τες (*παρείρων*). Καί ἡ Ἀντιγόνη καί ὁ Κρέων εἶναι ἀνίκανοι νά τίς συνυφάνουν· καί οἱ δύο τους, μέ τήν τυφλή καί ἀπόλυτη ὑπεράσπιση *μιᾶς* ἀπό τίς δύο ἀρχές, γίνονται ὑβριστές καί ἀπόλιδες. Ὑπέρτατο παράδοξο: ξεπερνώντας τά ὅρια τοῦ *φρονεῖν*, καθηλωμένος στό *μόνος φρονεῖν*, ὁ ὑπέρμαχος τῶν νόμων τῆς πόλης Κρέων γίνεται *ἄπολις*. Ἀλλά εἶναι ἐπίσης προφανές ὅτι ἡ ἴδια ἡ Ἀντιγόνη εἶναι ἐξίσου *ἄπολις*. Ἀμέσως κατόπιν ἀπ' τό χορικό πού ἐξετάζουμε, ὅταν ὁ Φύλαξ προσάγει τήν Ἀντιγόνη, πού τήν συνέλαβε νά προσπαθεῖ –γιά τρίτη φορά– νά ρίξει χῶμα πάνω στό πτῶμα τοῦ Πολυνείκους, ὁ Χορός, ἐκφράζοντας τήν καταθλιπτική λύπη του, δέν ἀπευθύνεται στήν Ἀντιγόνη ὡς πρόμαχο τῆς εὐσέβειας καί τοῦ σεβασμοῦ τῶν θείων νόμων· τή χαρακτηρίζει ὡς τρελή (*ἐν ἀφροσύνῃ καθελόντες* 383). Ἡ ἀφροσύνη τῆς Ἀντιγόνης ἔγκειται στό ὅτι κι αὐτή, ὄχι μόνο εἶναι ἀνίκανη νά συνυφάνει τίς δύο ἀρχές, ἀλλά *τόλμας χάριν* ὑπερβαίνει τά ὅρια. *Πόλις* χωρίς *νόμους χθονὸς* δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει καί, παραβιάζοντας τούς νόμους αὐτούς, καί ἡ Ἀντιγόνη γίνεται *ἄπολις* καί βγαίνει ἀπό τό *ἴσον φρονεῖν*.

Ὁ ποιητής λέει στόν δῆμο τῶν Ἀθηναίων: ἀκόμα καί ὅταν ἔχουμε δίκιο, μπορεῖ νά ἔχουμε ἄδικο, δέν ὑπάρχει πάντοτε ἔσχατος *λογικός* λόγος. Τῷ ὄντι, οἱ ἐπιχειρηματολογίες τοῦ Κρέοντος καί τῆς Ἀντιγόνης, θεωρημένες καθ' ἑαυτές, εἶναι στεγανές

καί χωρίς δυνατή λογική ἀναίρεση. Αὐτό ἐκφράζει καθαρά ὁ Αἵμων, λέγοντας στόν πατέρα του: οὔτε θέλω οὔτε μπορῶ νά πῶ ὅτι ἔχεις ἄδικο (*οὔτ' ἂν δυναίμην, μήτ' ἐπισταίμην λέγων*, 686)· ἔχεις ὅμως ἄδικο γιά ἄλλους λόγους – διότι ἐπιμένεις νά ἔχεις δίκιο μόνος σου ἤ μόνος ἐσύ. Ἐπιβάλλεται νά παρατεθοῦν ἐδῶ οἱ καταπληκτικοί στίχοι 707-709:

ὅστις γὰρ αὐτὸς ἢ φρονεῖν μόνος δοκεῖ,
ἢ γλῶσσαν, ἣν οὐκ ἄλλος, ἢ ψυχὴν ἔχειν,
οὗτοι διαπτυχθέντες ὤφθησαν κενοί.

Ὁ Κρέων ἔχει ἄδικο, παρ' ὅλο ὅτι ἔχει δίκιο, γιατί ἐπιμένει στό *μόνος φρονεῖν* – δέν βρίσκεται μέσα στό *ἴσον φρονεῖν*, δέν θέλει καί δέν εἶναι ἱκανός νά ἀκούσει τόν λόγο καί τούς λόγους τοῦ ἄλλου καί τῶν ἄλλων. Εἶναι μέσα στήν ὕβρη, δέν κατορθώνει νά συνυφάνει.

Ἡ *Ἀντιγόνη* εἶναι – ὅπως καί ὁ *Ἐπιτάφιος* – μιά κορυφή τῆς δημοκρατικῆς πολιτικῆς σκέψης καί στάσης, πού ἀποκλείει καί καταδικάζει τό *μόνος φρονεῖν*, πού ἀναγνωρίζει τήν ἔμφυτη ὕβρη τῶν ἀνθρώπων καί ἀπαντᾶ σ' αὐτήν μέ τή *φρόνηση*, καί πού ἀντιμετωπίζει τό ἔσχατο πρόβλημα τοῦ αὐτόνομου ἀνθρώπου – καί τοῦ ἀτόμου καί τῆς πολιτικῆς κοινότητας – τό πρόβλημα τοῦ *αὐτοπεριορισμοῦ*.

Ὁ αὐτοπεριορισμός εἶναι ἀπαραίτητος, ἀκριβῶς γιατί ὁ ἄνθρωπος εἶναι δεινός καί γιατί τή δεινότητα αὐτή τίποτε ἐξωτερικό δέν μπορεῖ νά τήν περιορίσει οὐσιαστικά. *Οὔτε βέβαια ἡ θεῶν ἔνορκος δίκα*. Αὐτή εἶναι *μία* ἀπό τίς ἀρχές πού διέπουν τή ζωή τῶν ἀνθρώπων – ἀλλά μέ κανέναν τρόπο δέν φτάνει. Ἄν ἔφτανε, δέν θά ὑπῆρχε οὔτε *Ἀντιγόνη* οὔτε τραγωδία. Ὅπως καί δέν ὑπάρχει καί δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει τραγωδία ἐκεῖ πού *μία* ἔσχατη ἀρχή δίνει ἀπαντήσεις σ' ὅλα τά ἐρωτήματα: στόν κόσμο τόν πλατωνικό, ὅπως καί στόν κόσμο τόν χριστιανικό.

Ἡ τραγωδία, καί εἰδικά ἡ *Ἀντιγόνη*, προϋποθέτει ἀκριβῶς τή δεινότητα τοῦ ἀνθρώπου, πού κορυφώνεται καί αὐτοκαταστρέφεται μέ τήν ὕβρη, ἀλλά πού μπορεῖ ἐπίσης, ὅταν εἶναι συνυφασμένη μέ τό *ἴσον φρονεῖν*, νά φτάσει στό *ὕψος τοῦ ὑψιπόλιδος*. Ἐξ οὗ καί ἡ ἐσωτερική ἀνάγκη νά περιγραφεῖ καί νά ὑμνηθεῖ αὐτή ἡ δεινότητα – πράγμα πού κάνει ὁ Χορός στό μεγαλύτερο μέρος τοῦ στασίμου (334-363).

Τό κεντρικό νόημα τοῦ χορικοῦ προεξαγγέλλεται στούς δύο πρώτους στίχους – *πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει* – πού μᾶς βάζουν ἀμέσως σέ ἐρωτήματα.

Ἡ καίρια λέξη τῶν στίχων εἶναι φυσικά τό *δεινὸς* – ἀμετάφραστη κι αὐτή. (Ὁ Heidegger τή μεταφράζει μέ τό ἀνεπαρκέστατο das Unheimlich, πού ξεχνάει κεντρικές σημασίες τῆς λέξης. Ὁ Γάλλος μεταφραστής του αὐξάνει ἀκόμα τήν ἀπόσταση, ἀποδίδοντας τό *Unheimlich* μέ τό *inquiétant*, ἀνησυχητικός.) Συνοψίζοντας σέ μιά φράση τά συμπεράσματα μιᾶς ἄλλης, ἀδημοσίευτης ἀκόμα, μελέτης μου, θά πῶ ὅτι ὁ Σοφοκλῆς – κι αὐτό εἶναι ἕνας οὐσιῶδες χαρακτηριστικό τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς ποίησης – ὄχι μόνο δέν εἶναι πάντα ὑποχρεωμένος νά διαλέξει ἀνάμεσα σέ διάφορες σημασίες τῆς λέξης, ἀλλά ἐμφανέστατα πολλές φορές *δέν διαλέγει*, μπορεῖ καί θέλει νά τίς δώσει ὅλες μαζί. *Δεινός*: πού προκαλεῖ, δικαιολογημένα, δέος, φόβο καί τρόμο – φοβερός, τρομερός· ἐπικίνδυνος. Ἀπό ἐδῶ πηγαίνουμε, μέ μιά ἀπ' τίς ὡραιότερες σημασιακές παραγωγές στά ἀρχαῖα ἑλληνικά, στό: καταπληκτικά δυνατός, ἰσχυρός, θαυμάσιος καί ἀξιοθαύμαστος, ἐνδεχομένως καί παράξενος. Θαυμάσιος καί ἀξιοθαύμαστος γιατί; Διότι ὑπερ-ικανός, ἐπιδέξιος, σοφός, ἀριστοτέχνης, πού βρίσκει λύση πάντα, πού δέν εἶναι ποτέ χωρίς μέσα, *πολυμήχανος* καί *πολύτροπος* θά ἔλεγε ὁ Ὅμηρος – καί τό λέει ὁ Σοφοκλῆς στό τέλος τοῦ χωρίου πού συζητᾶμε: *ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον* (360-361). Ἀνάμεσα σ' αὐτές τίς σημασίες οἱ λεξικογράφοι καί οἱ μεταφραστές εἶναι ὑποχρεωμένοι νά διαλέξουν. Ὁ Σοφοκλῆς, κι ὅσοι ἔχουμε τήν τύχη νά καταλαβαίνουμε λίγο τά ἑλληνικά, ὄχι.

Τό σημασιακό σύμπλεγμα τῆς λέξης φωτίζεται καί πλουτίζεται ἀπ' τή συνέχεια τοῦ κειμένου. *Δεινὸς* σημαίνει, ἀπ' τήν *Ἀντιγόνη*

καί μετά, ὅλα ὅσα ὁ Σοφοκλῆς θά ἀποδώσει στόν ἄνθρωπο ὡς *δεινόν*. Κι ὁ πρῶτος φωτισμός μᾶς δίνεται ἀπ' τήν ἐπανάληψη τῆς λέξης στή συνέχεια τῆς φράσης, σ' ἕναν οἱονεί ὑπερθετικό βαθμό, κατασκευασμένο μέ τήν ἄρνηση τοῦ συγκριτικοῦ: *οὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον*. Τό *δεινὸς* προσδιορίζει τόν ἄνθρωπο καί προσδιορίζεται ἀπ' τόν ἄνθρωπο: εἶναι ὁ χαρακτήρας ἐκεῖνος, πού κανένα ὄν δέν τόν παρουσιάζει στόν ἴδιο βαθμό μέ τόν ἄνθρωπο.

Οὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον. Τίποτα δέν εἶναι πιό τρομερό, θαυμάσιο, ἱκανό-πραγματοποιητικό, ἀπ' τόν ἄνθρωπο. Ἀκόμα μιά φορά ἐρωτῶ: τολμᾶμε νά πάρουμε τόν ποιητή στά σοβαρά; Θά ὑποθέσουμε ὅτι ὁ ποιητής χρησιμοποιεῖ λέξεις εἰκῆ καί ὡς ἔτυχε; Ὁ Σοφοκλῆς, μάστορας τῆς κυριολεξίας καί τῆς καιριολεξίας, λέει καθαρά καί δυνατά: *Οὐδέν*: οὔτε ἡ θάλασσα, οὔτε ὁ χειμώνας, οὔτε τά ἄγρια θηρία – τίποτα. Τίποτα ἀπ' τή φύση. Ἀλλά ὁ Σοφοκλῆς δέν περιορίζει τό οὐδέν στή φύση. Λέει, ἀπολύτως: *οὐδέν*. Οὐδέν: οὔτε λοιπόν καί οἱ θεοί.

Αὐτό φωτίζει πάλι τό *δεινός*, ἐνῶ φαίνεται ταυτοχρόνως νά τό συσκοτίζει. Μέ ποιά ἔννοια μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νά εἶναι δεινότερος ἀπ' τή φύση – κι ἀπ' τούς θεούς; Ἡ ἀπάντηση εἶναι ἐντούτοις προφανής – καί ἐκτίθεται, σχεδόν ἄμεσα, στή συνέχεια τοῦ χορικοῦ. Ὁ *πολιὸς πόντος* κι ὁ *χειμέριος νότος* εἶναι ἀσφαλῶς δυνατότερα ἀπ' τόν ἄνθρωπο – ὅπως καί τά *θηρῶν ἀγρίων ἔθνη*, καί τόσα ἄλλα ὄντα. Ἀλλά τά ὄντα αὐτά εἶναι, καί εἶναι ὅ,τι, εἶναι ἀπό τή φύση τους. Σέ ὁποιονδήποτε χρόνο ἔκαναν, κάνουν καί θά κάνουν τά ἴδια πράγματα. Καί τίς δυνάμεις πού ἔχουν, τίς ἔχουν διότι τούς ἔχουν δοθεῖ μιά γιά πάντα, χωρίς νά μποροῦν νά τίς ἀλλάξουν. Τό *τί ἐστὶν* τους, ὅπως θά ἔλεγε ὁ Ἀριστοτέλης, πού τά καθορίζει καί πού ἀναπτύσσεται στά διάφορα κατηγορήματά τους, δέν προέρχεται ἀπό αὐτά τά ἴδια.

Τό ἴδιο *ἀκριβῶς* ἰσχύει καί γιά τούς θεούς. Συντριπτικά πιό δυνατοί ἀπ' τόν ἄνθρωπο, προικισμένοι μέ ἀναρίθμητες δυνατότητες καί ἱκανότητες *–ὄχι ὅμως αἰώνιοι ἤ ἄχρονοι–*, οἱ θεοί εἶναι αὐτό πού εἶναι ἀπ' τή «φύση» τους καί χωρίς νά ἔχουν κάνει τίποτα γι' αὐτό. Κι ἔτσι, π.χ., ἀπ' τή μιά μεριά δέν ἔχουν ἀνάγκη νά καταφύγουν στήν τέχνη – νά ναυπηγήσουν καράβια γιά νά μετακινηθοῦν, ἤ νά γράψουν κάτι γιά νά τό θυμηθοῦν· ἀπ' τήν ἄλλη μεριά, ἡ τέχνη τοῦ Ἡφαίστου εἶναι βέβαια ἀσυγκρίτως ἀνώτερη ἀπ' τήν ἀνθρώπινη, ἀλλά τήν τέχνη αὐτή δέν τήν ἐπινόησε ὁ Ἥφαιστος, τοῦ εἶναι ἔμφυτη, ὁ Ἥφαιστος *εἶναι* ἡ τέχνη, ὅπως ὁ Ἄρης *εἶναι* ὁ πόλεμος κι ἡ Ἀθηνᾶ *εἶναι* ἡ σοφία.

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι τό ὄν, τοῦ ὁποίου *οὐδὲν δεινότερον πέλει*, κι αὐτό γιατί τίποτε ἀπ' ὅσα κάνει – καί πού περιγράφονται, ἐνδεικτικά καί ἀποσπασματικά κατ' ἀνάγκην, στούς στίχους 334-351 – δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ σ' ἕναν «φυσικό» προικισμό του. Τό *τί ἐστὶν* τοῦ ἀνθρώπου, πού ἐκφράζεται καί ἀναπτύσσεται μέ τά διάφορα κατηγορήματά του, εἶναι *ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου*. Σέ φιλοσοφική ὁρολογία: ὁ ἄνθρωπος θέτει τόν ἑαυτό του ὡς ἄνθρωπο, ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι αὐτοδημιουργία, κι αὐτή ἡ φράση νοεῖται μέ τίς δύο ἔννοιες: ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τήν οὐσία του, καί ἡ οὐσία αὐτή εἶναι δημιουργία καί αὐτοδημιουργία. Ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τόν ἑαυτό του ὡς δημιουργό, μέσα σ' ἕναν κύκλο, τοῦ ὁποίου ἡ φαινομενική λογική φαυλότητα ἀποκαλύπτει τό ὀντολογικά πρωταρχικό.

Τό ὅτι αὐτή εἶναι ἡ σύλληψη τοῦ Σοφοκλέους γίνεται φανερό πέρα ἀπό κάθε ἀμφιβολία μέ μία λέξη, πού – μαζί μέ τό *παντοπόρος· ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον* καί τό *οὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον* – εἶναι ὁ τρίτος στυλοβάτης αὐτοῦ τοῦ μέρους τοῦ χορικοῦ: *ἐδιδάξατο* (354). Ἡ μέση φωνή δηλώνει, ὅπως ξέρουμε, τήν ἐπιστροφή τῆς ἐνέργειας πάνω στό ὑποκείμενο πού ἐνεργεῖ. Τόν ἄνθρωπο δέν τόν ἐδίδαξε κανείς (π.χ. ὁ Προμηθεύς)· ἐδίδαξε τόν ἑαυτό του. Ὅταν μέ διδάσκουν, κάποιος πού ἤδη κατέχει μία γνώση, μοῦ τή δίνει, μοῦ τήν προσφέρει, μοῦ τή μεταβιβάζει. Ὅταν διδάσκομαι (μέση φωνή), δίνω στόν ἑαυτό μου κάτι πού ὁ ἑαυτός μου δέν ἔχει (ἀλλιῶς, γιατί νά τοῦ τό δώσω;) καί πού ἔχει (ἀλλιῶς, ποιός τό δίνει;). Ὁ φαινομενικός παραλογισμός αἴρεται ἅμα καταλάβουμε ὅτι ἡ αὐτοενέργεια τοῦ αὐτοδιδασκόμενου ἀνθρώπου δημιουργεῖ (φέρνει σέ ὕπαρξη) καί

τό «περιεχόμενο» καί τό «ὑποκείμενό» της, πού ἀλληλοπροσδιορίζονται καί ἀλληλο-υπάρχουν.

Ὁ τρίτος αὐτός στυλοβάτης εἶναι, ἴσως, ὁ σημαντικότερος, γιατί τό *ἐδιδάξατο* αὐτό ἀναπροσδιορίζει καί ἀνατοποθετεῖ ὅλα ὅσα ἐλέχθησαν προηγουμένως: ὅλα τά ἔργα καί δημιουργήματα τοῦ ἀνθρώπου, πού σχετίζονται μέ συγκεχριμένες τέχνες (ναυσιπλοΐα, γεωργία, θήρα κ.λπ.). Γιατί ὅλες αὐτές οἱ τέχνες προϋποθέτουν ἀποφασιστικά αὐτά πού ὁ ἄνθρωπος *ἐδιδάξατο*:

Καὶ φθέγμα καὶ ἀνεμόεν
φρόνημα καὶ ἀστυνόμους
ὀργὰς ἐδιδάξατο...

Ὁ Ἀριστοτέλης, ἕναν αἰώνα μετά, θά καθορίζει τόν ἄνθρωπο ὡς *ζῷον λόγον ἔχον καί ζῷον πολιτικόν*. Τολμῶ νά πῶ ὅτι ὁ ποιητής ἐδῶ εἶναι βαθύτερος, διότι ριζικότερος, ἀπ' τόν βαθύτατο φιλόσοφο. Ὁ ἄνθρωπος δέν «ἔχει» τόν λόγο ὡς «φυσική» ἰδιότητα ἤ προίκιση – οὔτε ἡ πολιτικότητά του τοῦ εἶναι ἁπλῶς δοσμένη καί δεδομένη. Ὁ ἄνθρωπος ἐδίδαξε τόν ἑαυτό του –ἐδημιούργησε– τή γλώσσα (*φθέγμα*), τή σκέψη (*φρόνημα*) καί τίς *ἀστυνόμους ὀργάς*, πού ὁ Χάιντεγκερ μεταφράζει, καθαρά ναζιστικά πλέον, *den Mut der Herrschaft über die Städte*, τό πάθος τῆς κυριαρχίας πάνω στίς πόλεις. Μετάφραση ἐπιπλέον ἄφρων· γιά νά ὑπάρχει κυριαρχία πάνω στίς πόλεις, πρέπει πρῶτα νά ὑπάρχουν πόλεις. Ὁ Σοφοκλῆς δέν μιλάει γιά κυριαρχία πάνω σέ δῆθεν ἤδη ὑπάρχουσες πόλεις, τοποθετεῖται στή «στιγμή» (στό ὀντολογικό στρῶμα) ὅταν ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τή γλώσσα καί τή σκέψη –καί τίς *ἀστυνόμους ὀργάς*, τά πάθη, τίς διαθέσεις, τίς ὁρμές πού δίνουν νόμους στά ἄστεα– πού θεσμίζουν τίς πόλεις. Τά θεσμίζοντα πάθη εἶναι ἴσως ἡ καλύτερη ἀπόδοση τῆς ἐκπληκτικῆς –σκεφτόμαστε συνήθως τόν νόμο καί τόν θεσμό ὡς τά ἀπολύτως ἀντίθετα μέ τίς ὀργές, μέ τά πάθη– καί βαθιά ἀληθινῆς –στή ρίζα τοῦ πρωταρχικοῦ θεσμοῦ ὑπάρχει μία προ-λογική «βούληση» καί πρόθεση, καί οἱ θεσμοί δέν μποροῦν νά διατηρηθοῦν χωρίς πάθος– ἰδέας τοῦ Σοφοκλέους.

Ἡ δεινότητα τοῦ ἀνθρώπου συνοψίζεται μέ τή φράση πού κλείνει αὐτό τό μέρος τοῦ στασίμου:

Παντοπόρος· ἄπορος
ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται
τὸ μέλλον...

γιά τόν Ἕλληνα ἀναγνώστη δέν χρειάζεται μετάφραση καί κά μέ τήν ὁποία θά σημειώσω μόνο ξανά τό *παντοπόρος*, παραπέμπει ὄχι μόνο στήν πολυμηχανία ἀλλά καί στήν κακότητα τῆς ἀνθρώπινης αὐτοδημιουργίας. ς δεινότητας αὐτῆς ὁ ποιητής γνωρίζει ἕνα καί μόνον ἕνα λυτο ὅριο, τόν θάνατο:

... Ἅιδα μόνον
φεῦξιν οὐκ ἐπάξεται.

Ὁ Ἅδης ὁ τελειωτικός – σύμφωνα μέ τήν προκλασική καί κλασική ἑλληνική ἀντίληψη ὥς τό τέλος τοῦ 5ου αἰώνα, πού δέν καταδέχεται νά αὐτοπαρηγορηθεῖ μέ ἀθανασίες καί φροῦδες ἐλπίδες γιά μετά θάνατον ζωή– ἔρχεται ἐδῶ μόνο σάν ὑπόμνηση τῆς ἐσχατης ἀλήθειας, ἀλλά καί γιά νά ὑπογραμμίσει τή δεινότητα τοῦ ὄντος αὐτοῦ, πού γνωρίζοντας τή θνητότητά του, δέν παύει ἐντούτοις νά *χωρεῖ*, νά *ἀποτρύεται*, νά *ἄγει*, νά *κρατεῖ* καί νά *διδάσχεται*.

Τό δεύτερο ὅριο, τό ἐσωτερικό, ἄν μπορῶ νά πῶ, καί ἐγγενές στόν ἄνθρωπο, εἶναι ἡ διφυΐα του, πού τόν κάνει νά βαδίζει ἄλλοτε πρός τό *κακὸν* κι ἄλλοτε πρός τό *ἐσθλόν*. Ὅριο, γιατί ὁ Σοφοκλῆς – ὅπως καί ὁ Θουκυδίδης εἴκοσι ἤ τριάντα χρόνια ἀργότερα –, ἐνῶ περιγράφει μία τιτανική διαδικασία δημιουργίας καί πρόσκτησης δύναμης καί δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπου, δέν βλέπει, δικαιότατα, καμία «ἠθική πρόοδο» νά ἐπιτελεῖται μέσω αὐτῆς τῆς διαδικασίας. Τό *κακὸν* καί τό *ἐσθλὸν* πάντα συνόδευαν καί θά συνοδεύουν τόν ἄνθρωπο, πάντα θά εἶναι οἱ δύο πόλοι

πού ἐναλλασσόμενοι κατευθύνουν τά βήματά του. Ὁ ἀναγνώστης τοῦ 20οῦ αἰώνα θά ἐπικυρώσει χωρίς δυσκολία τήν ἀντίληψη τοῦ ποιητῆ μέ τήν ἐμπειρία εἴκοσι πέντε αἰώνων μεγαλουργημάτων καί τερατωδῶν κακουργημάτων, τά χειρότερα ἀπ' τά ὁποῖα ἔγιναν μέ τήν ἐπίκληση τοῦ ἐσθλοῦ καί τῆς ἐγκόσμιας ἤ ἐξωκοσμικῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου.

Τή διφυΐα ὅμως αὐτήν ὁ ποιητής δέν τή βλέπει μοιρολατρικά. Γνωρίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά γίνει *ὑψίπολις* καί νά κατορθώνει νά συνυφαίνει τούς *νόμους χθονὸς* μέ τήν *θεῶν ἔνορκον δίκαν*. Ἡ δίκη αὐτή ἐμφανίζεται, ἔτσι, σάν ἕνα τρίτο, σχετικό, ὅριο τῆς ἀνθρώπινης πράξης/ποίησης. Ὁ ἄνθρωπος διδάσκεται τούς νόμους του, τούς θέτει καί τούς θεσμίζει. Πλάι ὅμως σ' αὐτούς τούς νόμους ὑπάρχει ἡ δίκη τῶν θεῶν, πού δέν φτάνει κατά κανέναν τρόπο –ἀλλιῶς δέν θά χρειάζονταν καί δέν θά ὑπῆρχαν κάν *νόμοι χθονὸς*– ἀλλά καί πού δέν μπορεῖ νά παραγνωρισθεῖ.

Στήν *Ἀντιγόνη* ἡ δίκη τῶν θεῶν ἔχει ἕνα συγκεκριμένο περιεχόμενο, ἀφορᾶ τά καθιερωμένα ἔθιμα ταφῆς. Ἤδη στήν *Ἀντιγόνη* ὅμως κι αὐτή ἡ δίκη συναντᾶ τά ὅριά της. Λατρεία θεῶν χωρίς πόλη, χωρίς ἔννομη ἀνθρώπινη κοινότητα, δέν εἶναι νοητή. Πόλη πού νά μήν προστατεύει τόν ἑαυτό της ἀπό τήν προδοσία, τή συνεργασία μέ τούς ἐχθρούς, μέ μόνο κίνητρο τή δίψα τῆς προσωπικῆς ἐξουσίας (Πολυνείκης) ἐπίσης δέν εἶναι νοητή. Ἡ μή κύρωση τῆς διαγωγῆς τοῦ Πολυνείκους θά καθιστοῦσε, στίς ὁριακές της συνέπειες, ἀδύνατη τή λατρεία τῶν θεῶν. Ἡ κύρωσή της μέ τόν τρόπο πού ἀποφάσισε ὁ Κρέων – τήν ἀπαγόρευση ταφῆς– προσβάλλει ἐπίσης τούς θεούς. Ἡ δίκη τῶν θεῶν δέν εἶναι μονοσήμαντη – κι αὐτό τό γνωρίζουμε ἄφθονα κι ἀπό τόν Ὅμηρο κι ἀπό πολλές τραγωδίες. Οἱ ἴδιοι οἱ θεοί εἶναι σέ πόλεμο μεταξύ τους· οἱ ἴδιοι δέν ἔχουν νόμους, οἱ σχέσεις τους ρυθμίζονται ἀπό τή *δύναμη*, ὄχι ἀπό τόν νόμο. Ὁ Ὀρέστης τοῦ Αἰσχύλου εἶναι ἕνα ἀπ' τά τόσα θύματα τῆς διαμάχης τῶν θεῶν. Οἱ ἐπιταγές τῶν θεῶν εἶναι σκοτεινές καί πολυσήμαντες καί μποροῦν νά ὁδηγήσουν στήν καταστροφή – ὅπως πράγματι ὁδηγοῦν στήν καταστροφή τήν Ἀντιγόνη.

Τό πῶς σκέπτεται τούς θεούς ὁ Σοφοκλῆς δέν τό ξέρουμε, κι εἶναι πολύ δύσκολο νά τό συμπεράνουμε. Ξέρουμε ὅτι ἀνῆκε στόν κύκλο τοῦ Περικλέους – ὅπως καί ὁ Πρωταγόρας (*Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὔθ' ὡς εἰσὶν οὔθ' ὡς οὐκ εἰσὶν οὔθ' ὁποῖοι τινες ἰδέαν*, Diels-Kranz[11], B, 4). Τοῦτο τουλάχιστον μᾶς ἐπιτρέπει ἡ *Ἀντιγόνη* νά ποῦμε ἀδίστακτα: ὅπως ἡ *δίκη* τῶν θεῶν ἀρκεῖ, τό ἴδιο δέν ἀρκοῦν οἱ *νόμοι χθονός*. Ὑπακούοντας σ' αὐτούς ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά ξέρει ὅτι δέν καθορίζουν ἀποκλειστικά τό θεμιτό, οὔτε ἐξαντλοῦν τό ἀπαγορευμένο. Κάποιο ἄλλο στοιχεῖο, καί στόν ἑκάστοτε θεσμισμένο –θετικό καί, ὅπως καί νά 'ναι, χωροχρονικά *τοπικό*, ἄρα σχετικό– νόμο, πρέπει νά ὑπάρχει, [illegible]ού, χωρίς νά τόν ἀναιρεῖ ἤ νά τόν ὑπαγορεύει, χρειάζεται νά συνυφανθεῖ μαζί του. Αὐτό τό στοιχεῖο ὁ ποιητής, μέ τή γλώσσα καί τίς παραστάσεις τῆς πόλης του καί τῆς ἐποχῆς του, τό ὀνομάζει *θεῶν ἔνορκον δίκαν*.

Τελειώνοντας, ἄς συνοψίσουμε συγκριτικά τήν ἀνθρωπολογία τῶν δύο ποιητῶν. Τό κοινό τους σημεῖο εἶναι, φυσικά, ἡ καθοριστική σημασία τῆς σκέψης καί τῆς τέχνης. Πέρα ἀπ' αὐτό, οἱ διαφορές εἶναι τεράστιες. Ὁ Αἰσχύλος μιλάει διεξοδικά γιά τή μαντική, ὁ Σοφοκλῆς δέν ἐνδιαφέρεται γι' αὐτήν. Ὁ Αἰσχύλος δέν ἀναφέρει καθόλου τή ἵδρυση καί τή θέσμιση τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, ὁ Σοφοκλῆς ὁδηγεῖ ὅλο τό χορικό πρός τίς *ἀστυνόμους ὀργάς*, τόν *ὑψίπολιν* καί τόν *ἄπολιν*.

Ὁ Αἰσχύλος ξεκινάει ἀπό μία ὀνειρική, ἐφιαλτική προ-ανθρώπινη κατάσταση καί παρουσιάζει τή διάβαση πρός τήν ἀνθρώπινη κατάσταση ὡς δῶρο, ἀπόφαση καί πράξη ἑνός ὑπεράνθρωπου ὄντος. Τίποτε τό ἀνάλογο στόν Σοφοκλῆ, γιά τόν ὁποῖο δέν ὑπάρχει προ-ανθρώπινη κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά, ἀπ' τή στιγμή πού ὑπάρχει ἄνθρωπος, ὁρίζεται μέ τή δημιουργική καί αὐτοδημιουργική του πράξη/ποίηση, μέ τήν αὐτοδιδαχή του. Τόν ἄνθρωπο τοῦ Αἰσχύλου ὁ Προμηθέας τόν ἐδίδαξε ὅτι εἶναι θνητός, ἀντισταθμίζοντας ταυτοχρόνως τό ἀβάσταχτο βάρος αὐτῆς

τῆς γνώσης μέ τυφλές ἐλπίδες. Ὁ ἄνθρωπος τοῦ Σοφοκλῆ ξέρει ὅτι εἶναι θνητός κι ὅτι ὁ βασικός αὐτός καθορισμός του εἶναι ἀνυπέρβλητος. Φυσικά, μέσα στό θέμα καί τό πλαίσιο τοῦ *Προμηθέως* δέν ὑπάρχει λόγος, τρόπος καί τόπος νά ἀναφερθοῦν τά προβλήματα πού ἀντιμετωπίζει ὁ ἄνθρωπος. Αὐτά τά προβλήματα ὁ Σοφοκλῆς τά συλλαμβάνει κατά ριζικό τρόπο, ὡς ὁμοούσια μέ τή διφυΐα τοῦ ἀνθρώπου, τήν ἔμφυτη ὕβρη του (*τόλμας χάριν*) καί τήν τάση του νά φρονεῖ μόνος.

Μέσα σ' ἕνα τέταρτο αἰῶνος ἡ ἑλληνική αὐτογνωσία περνάει ἀπ' τήν ἰδέα μιᾶς θεϊκῆς ἀνθρωπογονίας στήν ἰδέα τῆς αὐτοδημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου. Τό στάσιμο τῆς *Ἀντιγόνης*, καί ὁ δμοούσιός της καί ἀνυπέρβλητος *Ἐπιτάφιος* τοῦ Θουκυδίδη, πού θά τήν ἀκολουθήσει σέ δώδεκα χρόνια, δίνουν σ' αὐτή τήν αὐτογνωσία τίς λαμπρότερες μορφές της.

Παρίσι, Ἀπρίλιος-Ἰούνιος 1988

Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΗΣ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ ΣΤΗΝ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΤΗΣ ΓΕΝΕΣΗΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ *

Τό θέμα τῆς σημερινῆς ὁμιλίας εἶναι «Ἡ συμβολή τῆς ψυχανάλυσης στήν κατανόηση τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας». Ἡ ἀπάντησή μου, ὅπως θά δεῖτε, εἶναι ἀρκετά κριτική· ἀλλά πρῶτα- πρῶτα θά ἤθελα νά σᾶς πῶ ὅτι προϋποθέτω ὅτι τ' ἀκροατήριο διαθέτει τουλάχιστον μία στοιχειώδη γνώση τῆς ψυχαναλυτικῆς ἀντίληψης καί ἐν συνεχεία ὅτι δέν πρόκειται νά μιλήσω γιά τήν ἴδια τήν ψυχανάλυση ἀλλά ἀκριβῶς γιά τήν ἐνδεχόμενη συμβολή της στήν κατανόηση τῶν κοινωνικῶν φαινομένων. Ἐπίσης, ἤθελα νά τονίσω ὅτι, σ' αὐτά πού θά πῶ, θά ἀναφερθῶ ἀποκλειστικά στό ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Φρόυντ καί δέν θά λάβω ὑπόψη μου τίς θεωρίες πού ἀναπτύχθηκαν μετά μέ βάση τόν Φρόυντ, ἤ ἐκμεταλλευόμενες ἤ ἐπεξεργαζόμενες τίς θεωρίες τοῦ Φρόυντ.

Ἡ ὁμιλία θά εἶναι ἀρκετά κριτική. Αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ὑποτιμῶ στό ἐλάχιστο τό τεράστιο ἔργο τοῦ Φρόυντ, ἀντιθέτως σκέφτομαι ὅτι χωρίς αὐτό δέν θά μπορούσαμε νά κάνουμε βῆμα στό πεδίο τῆς κατανόησης τῆς ψυχῆς. Ἀλλά φυσικά μποροῦμε νά προχωρήσουμε μόνο ἄν, κάθε φορά, εἴμαστε ἱκανοί νά σταθοῦμε κριτικά τόσο ἀπέναντι σ' αὐτούς πού προηγήθηκαν ἀπό μᾶς ὅσο καί ἀπέναντι στίς προηγούμενες φάσεις τῆς ἴδιας μας τῆς σκέψης.

Ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη, κοιτώντας τό ἔργο τοῦ Φρόυντ θά ἔλεγα ὅτι ὑπάρχει μεγάλη διαφορά, κατά τή δική μου γνώμη βέβαια, ἀνάμεσα στά κυρίως ψυχαναλυτικά του ἔργα, αὐτά πού ἀφοροῦν

* Διάλεξη πού δόθηκε στίς 23 Φεβρουαρίου 1993 στό Γαλλικό Ἰνστιτοῦτο Θεσσαλονίκης, στό πλαίσιο τοῦ κύκλου σεμιναρίων ὑπό τόν γενικό τίτλο *Ἀπό τήν ψυχαναλυτική θεωρία στίς ψυχιατρικές πρακτικές* (περίοδος Φεβρουαρίου-Ἰουνίου 1993).

τό ἀσυνείδητο καί τήν, ἄς τήν ποῦμε, ἀτομική ψυχή, καί στά ἔργα του πού ἀφοροῦν τή γένεση καί τήν ὀργάνωση τῆς κοινωνίας. Στά πρῶτα, ἄς τά ποῦμε τά καθαρά ψυχαναλυτικά, ὑπάρχει μία σειρά ἀπό καταβολές πού θά τίς χαρακτήριζα ἀνυπέρβλητες: ἡ ἀνακάλυψη καί ἡ ἐξερεύνηση τοῦ ἀσυνειδήτου, ἡ ἑρμηνεία τῶν ὀνείρων, ἡ θεωρία τῆς ἀπώθησης καί τῶν ἐνορμήσεων καί πάρα πολλά ἄλλα – πολλά ἀπ' αὐτά μποροῦμε νά τά ξαναπιάσουμε, νά τά ἐπανερμηνεύσουμε, νά τά πᾶμε πιό πέρα, ἀλλά δέν μποροῦμε νά τά ἀπεμπολήσουμε. Στό δεύτερο πεδίο, στό ψυχο-κοινωνιολογικό ἄς τό ποῦμε, ἡ κατάσταση εἶναι λιγότερο καθαρή καί ἀσφαλῶς λιγότερο πλούσια. Αὐτό δέν ἀποτελεῖ κριτική, διότι γιά τόν Φρόυντ ἡ κύρια δουλειά φυσικά ἦταν ἡ ψυχανάλυση, καί τά ἔργα πού ἀφοροῦν τήν κοινωνία ἤ τή θρησκεία εἶναι κατά κάποιον τρόπο παρεκβάσεις ἀπό τό κύριο ἔργο του.

Ὅποιο κι ἄν εἶναι τό ἐνδιαφέρον καί ἡ συμβολή αὐτῶν τῶν κειμένων στήν κατανόηση τῆς κοινωνίας – καί θά ἀναφέρω τά ἔργα πού πιθανόν ξέρετε, τό *Τοτέμ καί ταμπού*, τό *Ψυχολογία τῶν μαζῶν καί ἀνάλυση τοῦ ἐγώ*, τό *Μέλλον μιᾶς αὐταπάτης*, αὐτό πού κακῶς στά ἑλληνικά ὀνομάστηκε *Ὁ πολιτισμός πηγή δυστυχίας* καί πολύ σωστότερο θά ἦταν νά ὀνομαστεῖ *Ἡ δυσφορία μέσα στόν πολιτισμό*, τό *Ὁ Μωυσῆς καί ὁ μονοθεϊσμός*, χωρίς νά ἀναφερθῶ σέ ἕνα σωρό ἄλλα ὅπου ὑπάρχουν παρεκβάσεις τοῦ ἴδιου τύπου–, δέν μπορεῖ νά πεῖ κανείς ὅτι ἡ προσφορά τοῦ Φρόυντ, ἄν καί ἀσφαλῶς σημαντική, εἶναι ἀνυπέρβλητη. Αὐτά τά ἔργα εἶναι κυρίως κεντρίσματα καί, κατά τή γνώμη μου, δείγματα τῆς ἀνεπάρκειας μιᾶς καθαρά ψυχαναλυτικῆς θεώρησης τοῦ κοινωνικο-ιστορικοῦ πεδίου. Αὐτό θά προσπαθήσω νά δείξω σήμερα πάνω σέ μερικά σημεῖα.

Φυσικά, αὐτό πού θά περίμενε κανείς ἀπό μιά ὁμιλία πού ἀφορᾶ τή συμβολή τῆς ψυχανάλυσης στήν κατανόηση τῶν ἐρωτήσεων πού μᾶς γεννᾶ ἡ κοινωνία ἰδεωδῶς θά ἦταν ἡ ἀπάντηση, ἤ τουλάχιστον ἡ ἐπεξεργασία, τῶν ἀκόλουθων τεσσάρων θεμάτων: Τί ἔχει νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τή γένεση τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας; Ἐρώτηση πού εἶναι περίπου ἡ ἴδια μέ τήν ἐρώτηση «τί ἔχει νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τήν ἀνθρωποποίηση τῶν μεγάλων πιθήκων;». Δεύτερον, τί ἔχει νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τήν ἱστορία; Μήπως ἡ ἱστορία, ἀπό ψυχαναλυτική θέση, εἶναι ἁπλῶς ἕνα ἐπιφαινόμενο καί, ἄν ὄχι, γιατί ὄχι; Τρίτο, τί ἔχει νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τό περιεχόμενο καί δομή τῶν κοινωνικῶν καί πολιτικῶν θεσμῶν, καί ἰδιαίτερα μέ φαινόμενα τῆς κυριαρχίας πάνω στήν κοινωνία, δηλαδή τῆς διαίρεσης σέ κυρίαρχους καί κυριαρχούμενους, τῆς ἐξουσίας, τῆς ἀνισότητας ἀνάμεσα στά φύλα, καί ἐνδεχομένως σχετικά μέ τήν ἐξουσία καί τή γνώση; Καί τέταρτον, τί θά εἶχε νά πεῖ ἡ ψυχανάλυση σχετικά μέ τίς δυνατότητες καί τό ἐπιθυμητό μιᾶς μεταμόρφωσης, μεταρρύθμισης ἤ ριζικῆς ἀλλαγῆς τῶν ὑπαρχόντων θεσμῶν, ἤ, εἰπωμένο ἀλλιῶς, σχετικά μέ τούς σωστούς θεσμούς τῆς κοινωνίας;

Τό ἐρώτημα τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας ὁ Φρόυντ τό ἀντιμετωπίζει ὡς ἐρώτημα τῆς γένεσης τῶν δύο μεγάλων ἀπαγορεύσεων: δηλαδή, ἀπαγόρευση τῆς αἱμομιξίας καί ἀπαγόρευση τοῦ φόνου, ὄχι κάθε φόνου, ἀλλά τοῦ ἐνδοφυλετικοῦ φόνου ἤ τοῦ ἐνδοορδικοῦ φόνου. (Καταλαβαίνετε αὐτό πού ἐννοῶ: καμιά κοινωνία δέν ἀπαγόρευσε ἁπλῶς τόν φόνο, καί ἰδίως τόν φόνο τῶν ἄλλων, ἐκείνων πού ἀνήκουν σέ ἄλλες κοινωνίες. Κατ' ἀρχήν ἀπαγορεύει πάντα τόν φόνο *ἐντός* τῆς ἴδιας κοινωνίας, ἐκτός ἀπό τίς περιπτώσεις ὅπου ἡ ὑπάρχουσα θέσμιση καί ἐξουσία ἐπιτρέπει στό κράτος, σ' αὐτούς πού κυριαρχοῦν, νά φονεύουν.) Παράλληλα μ' αὐτά τά ἐρωτήματα δημιουργεῖται φυσικά τό ἐρώτημα πῶς γίνεται ἡ κοινωνικοποίηση τῆς ψυχῆς, δηλαδή ἡ καταστολή, ἡ ἀπώθηση τῶν ἐνορμήσεων. Παρενθετικά, ἕνα ἀπό τά κύρια τυφλά σημεῖα τοῦ Φρόυντ, τό ὁποῖο θά ξαναβροῦμε παρακάτω, εἶναι ὅτι παραβλέπει ὅτι ἡ κοινωνικοποίηση τῆς ψυχῆς δέν εἶναι μόνο «ἀρνητική» ἤ «θετική», μέ τήν ἔννοια ὅτι συνίσταται στήν πρόσληψη τῶν ἀπειράριθμων ἀπαραίτητων στοιχείων πού συγκροτοῦν τήν κοινωνική ζωή καί τό ὑποκείμενο. Πρόκειται γιά στοιχεῖα πού εἴτε εἶναι σημασίες (νοήματα, ἄν θέλετε) ἤ πλήρη σημασίας. Καί αὐτό ὁ Φρόυντ – μποροῦμε νά τό ποῦμε ἀπό τήν ἀρχή – δέν

τό βλέπει ἤ τό βλέπει μόνο μερικά, στήν περίπτωση τῆς θρησκείας· θά ἐπανέλθω ἐπ' αὐτοῦ.

Κάτι πού δέν ἔχει παρατηρηθεῖ εἶναι ὅτι ὑπάρχει μιά περίεργη πολυπλοκότητα –θά μποροῦσε νά πεῖ κανείς ἐνδεχομένως καί σύγχυση– στίς προσπάθειες τοῦ Φρόυντ νά ἐξηγήσει τίς ἀρχές τῆς κοινωνίας, τή γένεση τῆς κοινωνίας. Φυσικά, τό κύριο κείμενο, ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη, εἶναι τό *Τοτέμ καί ταμπού* (1912-1913) πού εἶναι καί τό πιό ψυχαναλυτικό, μέ τήν αὐστηρή ἔννοια. Μετά 30 χρόνια ἀκολούθησε τό κείμενο γιά τόν *Μωυσῆ καί τόν μονοθεϊσμό*. Ἀνάμεσα στό *Τοτέμ καί ταμπού* καί στό κείμενο γιά τόν *Μωυσῆ* ὑπάρχει τό *Μέλλον μιᾶς αὐταπάτης* καί τό βιβλίο γιά τόν πολιτισμό καί τή δυσφορία πού γεννάει. Τά δύο αὐτά κείμενα παρουσιάζουν μιά εἰκόνα ἀρκετά διαφορετική ἀπό τό *Τοτέμ καί ταμπού*, παρ' ὅλο πού οἱ δύο εἰκόνες δέν εἶναι καθόλου ἀντιφατικές ἤ ἀσυμβίβαστες.

Τό *Τοτέμ καί ταμπού* εἶναι ἕνας μύθος (ὁ ἴδιος ὁ Φρόυντ σέ μεταγενέστερα κείμενα τόν χαρακτηρίζει ὡς ἐπιστημονικό μύθο) καί, ὅπως ξέρετε, ἀρχίζει μέ μία κυκλώπεια οἰκογένεια ὅπου ὑπάρχει ἕνας παντοδύναμος πατέρας, πού κυριαρχεῖ πάνω σ' ὅλα τά θηλυκά καί σκοτώνει, εὐνουχίζει ἤ ἐξορίζει ὅλα τά ἀρσενικά πού γεννιοῦνται. Αὐτό μέχρι τόν συνασπισμό, σέ μιά ὁρισμένη στιγμή, τῶν ἐξορισθέντων ἀδελφῶν, οἱ ὁποῖοι ἐπιτελοῦν τόν περίφημο φόνο τοῦ πατέρα καί, μετά τόν φόνο, ἐγκαθιδρύουν τίς δύο βασικές ἀπαγορεύσεις: κανένας δέν θά ἔχει πιά ὅλα τά θηλυκά τῆς φυλῆς καί κανένας δέν μπορεῖ νά ἐκτελέσει φόνο, τουλάχιστον μέσα στή φυλή ἤ στήν ὀρδή. Ἀργότερα, σέ μιά ὁρισμένη στιγμή, καταλαμβανόμενοι ἀπό τύψεις, ἐξαιτίας τῆς ἀμφιθυμίας τῶν αἰσθημάτων τους, οἱ ἀδελφοί ἀνυψώνουν τόν σκοτωμένο πατέρα σέ τοτέμ, δηλαδή σέ ἕνα προστατευτικό ἀλλά καί τρομερό ζῶο ἤ ἄλλο ἀντικείμενο, πού δίνει ἐνδεχομένως τό ὄνομά του καί στήν ὀρδή καί στήν ὑποδιαίρεση ἴσως τῆς ἐν λόγῳ ὀρδῆς, καί τό ὁποῖο κατ' ἀρχήν, λέει ὁ Φρόυντ, ἀκολουθώντας τίς θεωρίες τῆς ἐποχῆς του, ἀπαγορεύεται νά σκοτωθεῖ, ἐκτός ἀπό μία φορά κάθε τόσο ἤ μία φορά τόν χρόνο ἄς ποῦμε, ὅπου γίνεται ἕνας τελεστικός φόνος αὐτοῦ τοῦ ζώου καί ὅπου ἐπαναλαμβάνεται συμβολικά ἡ σκηνή τοῦ φόνου τοῦ πατέρα, τοῦ διαμελισμοῦ του καί τῆς κανιβαλιστικῆς καταβρόχθισής του πού ἐπακολούθησε. Σ' αὐτήν τή γιορτή, τήν ἐτήσια ἄς τήν ποῦμε, οἱ ἀδελφοί σκοτώνουν, διαμελίζουν καί τρῶνε τό τοτεμικό ζῶο πού, κατά τόν ὑπόλοιπο καιρό, κανείς δέν ἐπιτρέπεται νά τό σκοτώσει.

Ἄν τώρα πάρουμε τό *Μέλλον μιᾶς αὐταπάτης* καί τό κείμενο γιά τόν πολιτισμό, ἔχουμε μία ἀρκετά διαφορετική προσέγγιση, πού εἶναι πολύ πιό κοινωνιολογική καί, μέ αὐτή τήν ἔννοια, ἴσως λιγότερο πρωτότυπη, ἐπειδή θυμίζει θεωρίες πού εἶχαν ἤδη διατυπωθεῖ μέσα στήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας καί τῆς κοινωνιολογίας. Ἐδῶ ἔχουμε ἐμφατικά τή βεβαίωση τοῦ Φρόυντ ὅτι ὁ πολιτισμός στηρίζεται οὐσιαστικά καί κεντρικά στήν καταστολή τῶν ἐνορμήσεων· ἡ ἐκπολιτιστική διαδικασία εἶναι ἀποκλειστικά τό ἔργο μειονοτήτων, οἱ ὁποῖες φυσικά ἐπωφελοῦνται ἀπ' αὐτήν τή διαδικασία καθώς συντελεῖται μέ τή μορφή προνομίων γιά τόν ἑαυτό τους, καί οἱ ὁποῖες μειονότητες μόνες (στό κείμενο τοῦ Φρόυντ) φαίνονται ἱκανές νά ἀπολαύσουν ἀνωτέρων εἰδῶν εὐχαριστήσεις μέσω τῆς μετουσίωσης, ὅπως, π.χ., ἡ τέχνη ἤ ἀνάλογα πολιτιστικά φαινόμενα, ἐνῶ οἱ μάζες (αὐτό τό λέει ρητά ὁ Φρόυντ) μισοῦν τόν πολιτισμό διότι τίς ἀναγκάζει νά ἀπωθήσουν ἤ νά καταστείλουν τίς ἐνορμήσεις τους. Ὁ Φρόυντ καί στά δύο κείμενα μιλάει σχεδόν σάν ἀναρχικός, διότι ἐκφράζει τεράστια συμπάθεια γιά τό μίσος τῶν μαζῶν ἐναντίον τοῦ πολιτισμοῦ· λέει ὅτι, βεβαίως, δικαίως τόν μισοῦν, διότι ἡ καταστολή τῶν ἐνορμήσεων τήν ὁποία ὑφίστανται εἶναι πάρα πολύ μεγάλη καί μόνο σέ μιά ὁρισμένη στιγμή λέει ὅτι ἐνδέχεται καί οἱ μάζες, ὥς ἕνα ὁρισμένο σημεῖο καί ἰδίως μέσῳ τῆς ταύτισής τους μέ τήν κυρίαρχη μειοψηφία, νά ἀνυψωθοῦν κι αὐτές στό πεδίο μιᾶς μετουσίωσης πού θά τίς ἔκανε νά ἀπολαμβάνουν τά ἔργα τοῦ πολιτισμοῦ.

Ἐν τῷ μεταξύ, δηλαδή γύρω στό 1920, μέ καταβολές πού ἔχουν ἀρχίσει προηγουμένως, ὑπάρχει μιά ἄλλη κρίσιμη συμβολή τοῦ Φρόυντ στή θεωρία τῆς κοινωνίας καί τῆς κοινωνικοποίησης· εἶναι ἡ εἰσαγωγή τῆς ἔννοιας τῆς ταύτισης, τήν ὁποία ἐπεξεργά-

στηκε σιγά-σιγά ἀπό τό 1910 καί μετά καί τήν ὁποία χρησιμοποιεῖ πολύ γόνιμα στό βιβλίο τοῦ 1920 *Ψυχολογία τῶν μαζῶν καί ἀνάλυση τοῦ ἐγώ*. Δέν θά ἀσχοληθῶ μ' αὐτό τό βιβλίο καθόλου ἐδῶ πέρα, ἀλλά θά μιλήσω γιά τήν ἔννοια τῆς ταύτισης λίγο πιό κάτω.

Τί μποροῦμε νά ποῦμε γιά τόν ἐπιστημονικό μύθο τοῦ *Τοτέμ καί ταμπού*, τόν ὁποῖο ἄλλωστε ἐπαναλαμβάνει ὁ Φρόυντ μέ ἄλλο τρόπο στό βιβλίο γιά τόν *Μωυσῆ καί τόν μονοθεϊσμό*; Τό πρόβλημα μ' αὐτόν τόν μύθο δέν εἶναι φυσικά -διότι ὁ Φρόυντ ξέρει ὅτι εἶναι μύθος- οἱ ἐμπειρικές ἤ θετικές ἀναιρέσεις του, ὅτι δηλαδή τά πράγματα δέν ἔγιναν ἔτσι (ἄν καί θά πῶ κάτι γι' αὐτό σχετικά μέ τούς μεγάλους πιθήκους). Τό πρόβλημα μ' αὐτόν τόν μύθο εἶναι ἐάν πράγματι μᾶς δίνει νά καταλαβαίνουμε μιά γένεση τῆς κοινωνίας. Νομίζω ὅτι αὐτό δέν τό ἐπιτελεῖ ὁ μύθος τοῦ *Τοτέμ καί ταμπού*, ὁ μύθος τοῦ φόνου τοῦ πατέρα κ.λπ., διότι ἁπλούστατα ἔχει ὡς προϋπόθεση αὐτό πού πρέπει νά παραγάγει ἤ αὐτό πού πρέπει νά συναχθεῖ ἤ νά ἐμφανιστεῖ στό τέλος τοῦ μύθου ὡς ἀποτέλεσμα ὅσων συμβαίνουν.

Πρῶτα-πρῶτα, μπορεῖ νά ρωτήσει κανείς, *γιατί* τελικά ἡ ἀπαγόρευση τοῦ ἐνδοφυλετικοῦ φόνου καί *γιατί* ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομιξίας; Σ' αὐτό τό γιατί, παρ' ὅλα τά φαινόμενα, και ὁ μύθος τοῦ *Τοτέμ καί ταμπού* ἀπαντοῦν ἀκριβῶς ὡς μύθος, δηλαδή ἀπαντοῦν παραθέτοντας ἕνα γεγονός: ἀπαγορεύεται ἡ αἱμομιξία καί ἀπαγορεύεται ὁ ἐνδοφυλετικός φόνος διότι κάποτε συνέβη ἕνα γεγονός πέρα ἀπό τό ὁποῖο καί ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ ὁποίου θεσπίστηκαν αὐτές οἱ ἀπαγορεύσεις. Ἀλλά, ἄν ἐξετάσουμε πιό βαθιά τό ζήτημα, τί προϋποθέτει ἡ ἀπαγόρευση τοῦ ἐνδοφυλετικοῦ φόνου; Βλέπουμε ὅτι προϋποθέτει φυσικά ὅτι ὑπάρχει στούς ἀνθρώπους τάση πρός αὐτόν τόν φόνο. Κανείς δέν ἀπαγορεύει στούς ἀνθρώπους νά πετᾶνε, ἄς ποῦμε. Δέν τούς ἀπαγορεύει, γενικότερα, ὁτιδήποτε *δέν* ἐπιθυμοῦν νά κάνουν. Ἀπαγορεύει πράγματα τά ὁποῖα *θά ἔκαναν*, διότι τά ἐπιθυμοῦν καί διότι μποροῦν νά τά κάνουν. Τώρα, ὅτι ὑπάρχει αὐτή ἡ τάση γιά τόν φόνο τοῦ πλησίον, αὐτό φυσικά τό ξέρουμε ἀφθόνως. Πόθεν

προέρχεται; Αὐτός ὁ φόνος τοῦ πλησίον, τοῦ ἀτόμου τοῦ ἴδιου βιολογικοῦ εἴδους, εἶναι κατ' ἀρχήν ἄγνωστος στά βιολογικά εἴδη πρίν ἀπό τόν ἄνθρωπο, ἤ τουλάχιστον εἶναι ἄγνωστος ὡς μή λειτουργικός φόνος. Εἶναι γνωστές οἱ περίφημες ἱστορίες τοῦ Λόρεντς καί ἄλλων ἠθικολόγων, παραδείγματος χάρη γιά τήν πάλη τῶν λύκων· ὅταν οἱ λύκοι παλεύουν μεταξύ τους -καί μποροῦν νά παλέψουν πολύ ἄγρια-, αὐτός πού εἶναι νικημένος ἤ πού αἰσθάνεται ὅτι πάει νά νικηθεῖ, σταματάει νά παλεύει καί παρουσιάζει τόν λαιμό του στά δόντια τοῦ ἀλλουνοῦ, ὁπότε αὐτομάτως ὁ ἄλλος σταματάει. Ὅταν γίνεται διαμάχη μεταξύ πιθήκων, καί ἰδίως τῶν χιμπαντζήδων -γιά ὁποιονδήποτε λόγο, καί μπορεῖ νά γίνει ἀρκετά ἄγρια-, αὐτός ὁ ὁποῖος εἶναι νικημένος ἤ αἰσθάνεται ὅτι εἶναι νικημένος παρουσιάζει στόν ἄλλον τά ὀπίσθιά του - προφανές νόημα, διότι ἡ σοδομία ὑπάρχει μεταξύ τῶν χιμπαντζήδων- καί ὁ ἄλλος σταματάει νά τοῦ ἐπιτίθεται. Μεταξύ τῶν ἀνθρώπων, εὐτυχῶς ἤ δυστυχῶς, δυστυχῶς βέβαια, δέν συμβαίνει αὐτό τό πράγμα. Δηλαδή, ἀπό τήν στιγμή κατά τήν ὁποία κάποιος εἶναι ἀσθενέστερος, ὁ ἄλλος ἐξαγριώνεται ἀκόμη περισσότερο καί τόν καρυδώνει. Ἀλλά αὐτό μᾶς παραπέμπει σέ κάτι πολύ πιό σημαντικό: στό ἀνθρώπινο εἶδος ἔχουμε μιά ψυχή ἄλλου εἴδους, ἡ ὁποία *τείνει* πρός τόν φόνο τῶν ὁμοφύλων.

Σημειωτέον ὅτι, πάνω σ' αὐτό τό θέμα, θά μποροῦσε νά ὑπάρξει μία ψευδονεοδαρβινική ἀπάντηση. Δηλαδή, ἄν ὑποθέσουμε ὅτι ὑπῆρχαν ἑκατό ὀρδές πρωτόγονων μεγάλων πιθήκων πάνω στή διαδικασία τῆς ἀνθρωποποίησης, σ' ὅσες ἀπ' αὐτές τίς ὀρδές ἐξαφανίστηκαν οἱ καταστολές πού ἀπαγορεύουν στά βιολογικά εἴδη νά σκοτώνουν τούς ὁμοφύλους τους καί ἔμειναν αὐτές οἱ τάσεις, τό ἀποτέλεσμα ἦταν φυσικά ὅτι αὐτές οἱ ὀρδές μειονεκτοῦσαν τρομερά στήν πάλη γιά τήν ἐπιβίωση καί γιά τήν ἐκμετάλλευση τοῦ ἐδάφους καί συνεπῶς ἐξαφανίστηκαν, καί μόνον ἐκεῖνες οἱ ὁποῖες κατά τύχην, ὅπως ἄλλωστε σέ ὅλη τή νεοδαρβινική θεωρία, ἔπεσαν πάνω στή σωστή λύση, δηλαδή τήν ἀπαγόρευση, ἐπέζησαν. Αὐτή ἡ νεοδαρβινική ἀπάντηση εἶναι ψευδονεοδαρβινική, γιά τόν ἁπλούστατο λόγο ὅτι ὅλες οἱ νεοδαρβινικές

ἀπαντήσεις στό γιατί τό τάδε εἶδος παρουσιάζει τά τάδε χαρακτηριστικά προϋποθέτουν τίς εἰδολογικές ἀλλαγές πού ἐγγράφονται στά γονίδια, ἐνῶ ξέρουμε πολύ καλά ὅτι τέτοια μεταλλαγή δέν ὑπάρχει στόν ἄνθρωπο καί ὅτι, ἀντί νά ὑπάρξει μεταλλαγή, τή θέση της ἀκριβῶς τήν παίρνει ὁ θεσμός, ὁ ὁποῖος δέν ἐγγράφεται στά γονίδια. Κανένας δέν κληρονομεῖ τή γλώσσα τῶν γονιῶν του ἤ τήν κοινωνία τῶν γονιῶν του, ἄν τόν βγάλουμε ἀπό τήν κοινωνία του νεογέννητο καί τόν πᾶμε 3.000 χιλιόμετρα πιό μακριά, σέ μιάν ἄλλη κοινωνία.

Δεύτερο ἐρώτημα: Γιατί ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομιξίας; Καί ποιᾶς αἱμομιξίας; Αὐτό εἶναι πολύ ἐνδιαφέρον, διότι στόν μύθο τοῦ Φρόυντ ἡ ἀπαγορευμένη αἱμομιξία θά ἔπρεπε νά ἀφορᾶ ὅλα τά θηλυκά πού προέρχονται ἀπό τόν ἴδιο παππού, ἄς ποῦμε τόν σκοτωμένο πατέρα, ἤ πού θά ἦταν γυναῖκες αὐτοῦ τοῦ πατέρα, κόρες του, ἀνεψιές του, ἐγγονές του κ.λπ. Ὡς γνωστόν ὅμως, οἱ τοτεμικές ἀπαγορεύσεις τῆς αἱμομιξίας, ἤ μᾶλλον οἱ τοτεμικές ἀπαγορεύσεις τῆς ἐνδογαμίας, πηγαίνουν πολύ πιό μακριά ἀπ' αὐτό· δηλαδή ἐκεῖ πού ὑπάρχει πράγματι τοτεμισμός καί ἐξωγαμία, ἡ ἀπαγόρευση τῆς ἐνδογαμίας ἐπεκτείνεται σέ ὅλα τά μέλη τῆς ἴδιας τοτεμικῆς ὀρδῆς μεταξύ τῶν ὑποψηφίων συζύγων ἤ ἐραστῶν, ἀσχέτως κάθε συγγένειας αἵματος. Ξέρουμε ὅμως ὅτι ὑπάρχει ἰσχυρότατη τάση πρός τήν αἱμομιξία ἀνάμεσα στούς ἀνθρώπους, ἡ ὁποία πραγματοποιεῖται ἀρκετά συχνά, ἰδίως ἀνάμεσα σέ ἀδέλφια, ἀλλά καί ἀνάμεσα σέ ἀνιόντες καί κατιόντες, καί, πιό εὔκολα, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται ἀπ' τίς στατιστικές, ἀνάμεσα σέ πατεράδες καί κόρες. Σ' αὐτό τό θέμα, παρ' ὅλα ὅσα ἔχουν κατά καιρούς λεχθεῖ, ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομιξίας δέν ἐξυπηρετεῖ *κανένα* βιολογικό σκοπό.

Αὐτό πού ἔχει στόν νοῦ του ὁ Φρόυντ γράφοντας αὐτόν τό μύθο εἶναι κατ' οὐσίαν, καί τό λέει, αὐτό πού ἔγραφε ὁ Δαρβίνος στό βιβλίο γιά τήν προέλευση τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Δαρβίνος εἶχε ὑπόψη του κυρίως τήν ἠθολογία ἀνάμεσα στούς γορίλλες. Στούς γορίλλες ὑπάρχει πράγματι μιά κυκλώπεια οἰκογένεια, ἡ ὁποία ὑπενθυμίζει τήν κυκλώπεια οἰκογένεια τοῦ *Τοτέμ καί ταμπού*, δηλαδή ὑπάρχει ἕνας πολύ ἰσχυρός πατέρας γορίλλας, ὁ ὁποῖος ἔχει ὅλα τά θηλυκά τῆς ὀρδῆς καί ὅσα ἴσως μπορεῖ νά ἁρπάξει ἀπό ἀλλοῦ, καί ὁ ὁποῖος διώχνει τά ἀρσενικά μόλις φτάσουν σέ ἡλικία νά μποροῦν νά ἐπιβιώσουν· καί τά ἀρσενικά αὐτά περιπλανῶνται καί κάποια στιγμή φτιάχνουν δική τους ὀρδή κλέβοντας θηλυκά ἤ ἐνδεχομένως ὅταν γεράσει ὁ ἀρχιγορίλλας, ἐπανέρχονται στήν φυλή τους καί κάποιο ἀπό αὐτά παίρνει τή θέση του, ἀλλά βέβαια οὔτε ἡ αἱμομιξία ἀπαγορεύεται ἐφεξῆς οὔτε ὁ ἐνδοορδικός φόνος.

Αὐτό πού μᾶς λένε σήμερα οἱ βιολόγοι εἶναι ὅτι πλησιέστεροι πρός ἡμᾶς, σύμφωνα μέ τό χρωμοσωματικό ὡρολόγιο μέσα στίς χιλιετηρίδες, δέν εἶναι οἱ γορίλλες ἀλλά οἱ χιμπαντζῆδες, ὅπου ὑπάρχουν ὁμάδες ἀπό δεκάδες ἄτομα, ἀνάμεσα στά ὁποῖα ἰσχύει πολυμιξία ἤ παμμιξία, καί φυσικά δέν ὑπάρχει κανένα ἀρνητικό βιολογικό ἀποτέλεσμα, δηλαδή – τό ξέρουμε, τό βλέπουμε, ἀλλά καί ἐπιβεβαιώνεται– ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομιξίας δέν στηρίζεται σέ βιολογικούς λόγους. Τά λέω αὐτά παρεμπιπτόντως, γιά νά τοποθετήσουμε τόν Φρόυντ, ὁ ὁποῖος φυσικά μιλοῦσε μέ τίς προϋποθέσεις τῆς ἐποχῆς του. Δέν μᾶς ἐνδιαφέρουν τέτοιου εἴδους ἀναιρέσεις, καί οὔτε καταγόμαστε ἀπό τούς χιμπαντζῆδες· ὅπως ξέρετε, τό ἀνθρώπινο εἶδος χωρίζει ἀπό τούς ἀνώτερους πιθήκους *πρίν* ὑπάρξουν διαχωρισμοί ἀνάμεσα στούς γορίλλες, στούς οὐραγγοτάγκους καί στούς χιμπαντζῆδες καί στούς γίββωνες, καί θά μποροῦσε νά ξαναπάρει τά ἤθη τῶν γορίλλων π.χ. Αὐτό τό ἀναφέρω γιά νά συμπληρώσω τήν πληροφόρησή μας.

Ἄς παραδεχτοῦμε τόν ἐπιστημονικό μύθο τοῦ Φρόυντ, δηλαδή τήν κυκλώπεια ὑπόθεση. Τί προϋποθέτει σιωπηρά αὐτός ὁ μύθος; Ὁ ἴδιος ὁ Φρόυντ λέει πώς ἴσως οἱ ἀδελφοί συνασπίσθηκαν σέ μιά ὁρισμένη στιγμή *καί* μέ τή βοήθεια μιᾶς καινούργιας τεχνικῆς ἀνακάλυψης ἤ ἐφεύρεσης· αὐτή ἡ ὑπόθεση εἶναι περιττή, ὅπως τό ἤξεραν ἀπό καιρό καί ὁ Χόμπς καί ὁ Λά Μποεσί καί ἄλλοι, καί ἀσφαλῶς καί οἱ Ἀρχαῖοι. Δέν χρειαζόταν καμιά τεχνική ἐφεύρεση. Ἄν ὑπάρχουν δεκαπέντε ἄτομα ἑνός εἴδους, μπο-

ροῦν νά κάνουν καλά καί τό δυνατότερο ἄτομο τοῦ ἴδιου εἴδους, κανένας δέν μπορεῖ νά ἀντισταθεῖ στούς πολλούς ὡς ἄτομο, ἐκτός ἄν παρεμβαίνουν ψυχικοί παράγοντες, ἀλλά ἐκεῖ φεύγουμε πιά ἀπ' τίς προϋποθέσεις τοῦ Φρόυντ. Ἡ ἰδέα λοιπόν τῆς τεχνικῆς ἐφεύρεσης ἀνήκει φυσικά στό πεδίο τοῦ κοινωνικοῦ καί τοῦ ἐξανθρωπισμένου.

Ἀλλά ὁ μύθος προϋποθέτει *κυρίως* τόν συνασπισμό τῶν ἀδελφῶν μέ σκοπούς οἱ ὁποῖοι εἶναι ἐξω- καί ἀντι-βιολογικοί. Συνασπισμούς ζώων ξέρουμε βέβαια, τά κοπάδια, τά μυρμήγκια, οἱ βαβουίνοι πού ζοῦν σέ ὁμάδες καί οἱ χιμπαντζῆδες κ.λπ., δέν εἶναι ὅμως τό ἴδιο. Οἱ συνασπισμοί αὐτοί εἶναι βιολογικά λειτουργικοί, ἐξυπηρετοῦν σκοπούς πού τίθενται στό εἶδος ἀπό τή βιολογική του σύσταση. Στήν ἀνθρώπινη περίπτωση ὅμως, ἔχουμε μιά κατάσταση ὅπου τό βιολογικό καθεστώς ἐξ ὑποθέσεως εἶναι ἡ κυκλώπεια οἰκογένεια. Ἕνας τέτοιος συνασπισμός ἐδῶ, δηλαδή συνασπισμός τῶν ἀδελφῶν γιά μή βιολογικό σκοπό, εἶναι φυσικά ὁ ἴδιος ἕνας θεσμός, ἕνας πρῶτος θεσμός, καί φυσικά ἐπίσης προϋποθέτει ἕναν ἄλλο θεσμό, τή γλώσσα. Τρίτον καί κατ' ἐξοχήν, τό γεγονός ὅτι θεσμός εἶναι ὁ ὅρκος τῶν ἀδελφῶν – ἐν παρενθέσει, καί θά ἐπανέλθω ἐπ' αὐτοῦ, οἱ *ἀδελφές* ἀγνοοῦνται σ' ὅλο τό κείμενο τοῦ Φρόυντ, πράγμα πού δέν εἶναι περίεργο δεδομένης τῆς πατριαρχικῆς τοποθέτησής του. Ἀλλά ὁ ὅρκος αὐτός τῶν ἀδελφῶν ἀκόμη μιά φορά εἶναι δημιουργία θεσμοῦ –δέν ὑπάρχει ὅρκος ἀνάμεσα σέ ζῶα– καί αὐτός ἐγκαθιδρύει τίς δύο ἀπαγορεύσεις. Ἐγκαθιδρύει ἐπίσης τό τοτέμ. Δέν θά συζητήσω αὐτά πού λένε οἱ ἐθνολόγοι ἀνασκευάζοντας τόν Φρόυντ –δικαίως, ἀλλά δέν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ–, γιά τό ὅτι ἡ ὑπόθεση τοῦ τοτεμισμοῦ εἶναι πολύ λιγότερο καθολική ἀπ' ὅ,τι τό ὑπέθετε ὁ Φρέηζερ ἤ ἄλλοι πού χρησιμοποίησε ὁ Φρόυντ, γιά τό ὅτι τά τοτέμ δέν εἶναι πάντοτε ζῶα κ.λπ.

Αὐτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι αὐτό πού λέει ὁ Φρόυντ σχετικά μέ τήν ἀμφιθυμία ἀπέναντι στό τοτέμ. Τό *Τοτέμ καί ταμπού* περιγράφει στό πρῶτο καί στό δεύτερο κεφάλαιό του τήν ἀμφιθυμία τῶν ἀνθρώπινων αἰσθημάτων. Τί εἶναι αὐτή ἡ ἀμφιθυμία; Φυσικά εἶναι ταυτοχρόνως τό θετικό καί τό ἀρνητικό, δηλαδή καί τό μίσος ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ τρομεροῦ πατέρα, πού ὁδηγεῖ στόν φόνο του καί στήν καταβρόχθισή του, ἀλλά ταυτοχρόνως, ὅπως τό λέει ρητά ὁ Φρόυντ, καί μία ἀγάπη-λατρεία αὐτοῦ τοῦ πατέρα πού σκοτώθηκε. Τέτοια ἀμφίθυμα αἰσθήματα –δέν νομίζω ὅτι τά γνωρίζουμε στά ζῶα– προϋποθέτουν μία βιολογικά τελείως ἀνώμαλη ἐξέλιξη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καί φυσικά συμβαδίζουν μέ τή σιωπηρή ὑπόθεση ὅτι ἤδη ὑπάρχουν θεσμοί. Θέλω νά πῶ ὅτι ἡ ἐνοχή δέν νοεῖται φυσικά παρά ὡς συνέπεια τῆς παράβασης μιᾶς ἀπαγόρευσης. Θά μποροῦσε μάλιστα νά πεῖ κανείς, καί τό λέμε στήν ψυχανάλυση, ὅτι ἐνοχή ὑπάρχει ὄχι μόνον ὡς ἀποτέλεσμα παράβασης μιᾶς ἀπαγόρευσης ἀλλά ὡς ἀποτέλεσμα κάποιας πράξης ἀπέναντι σ' ἕναν ἄνθρωπο πού ἀγαπᾶμε ἤ πού θέλουμε νά μᾶς ἀγαπάει ἤ καί τά δύο.

Αὐτό προϋποθέτει τά αἰσθήματα ἀγάπης ἀπέναντι στόν πατέρα, ὁ ὁποῖος ἦταν τό ἀντικείμενο τοῦ φόνου. Τί θά πεῖ ἐδῶ πέρα ἀγάπη; Ὅταν μιλᾶμε γιά ζῶα, μιλᾶμε γιά σεξουαλικά ἔνστικτα, μποροῦμε νά μιλήσουμε καί γιά μητρικό ἔνστικτο, ἤ καί γιά μητρικό καί πατρικό ἔνστικτο, ἤ ἄν ἀφήσουμε τούς πιθήκους καί πᾶμε στά πουλιά καί σέ ἄλλα ζῶα, στά ὁποῖα ὑπάρχει πράγματι οἰκογένεια κ.λπ., γιά «συζυγικούς» ἐνστικτώδεις διακανονισμούς – ἀλλά δέν ὑπάρχει ἀγάπη. Ὁ Φρόυντ ὅμως μιλάει γιά ἀγάπη. Καί μιλάει γιά ἐνοχή, καί αὐτά τά δύο προϋποθέτουν ὅτι ὑπάρχει *ἤδη* μία ἀνθρώπινου τύπου *ψυχή*.

Ὅταν πᾶμε στά ἄλλα δύο ἔργα τοῦ Φρόυντ, τοῦ τέλους τῆς δεκαετίας τοῦ '20, ὅπου, ὅπως σᾶς εἶπα, ὁ Φρόυντ μιλάει γιά μειοψηφίες οἱ ὁποῖες παίζουν τόν ἐκπολιτιστικό ρόλο, φυσικά ἡ πρώτη ἐρώτηση πού ἔρχεται στόν νοῦ μας εἶναι «ἀπό ποῦ ξεφύτρωσαν αὐτές οἱ μειοψηφίες;», δηλαδή τό ζήτημα ἁπλῶς μετατίθεται. Καί, δεύτερον, αὐτή ἡ ἰδέα γιά ἐκπολιτίζουσες μειοψηφίες εἶναι πράγματι ἀβάσιμη μέ τά πραγματικά δεδομένα, διότι, χωρίς νά ὑποθέσουμε ὅτι ὑπῆρχε κάποτε πρωτόγονος κομμουνισμός, ξέρουμε πολύ καλά ὅτι ἡ διάρθρωση, τουλάχιστον τῶν παλαιοτέρων γνωστῶν κοινωνιῶν, τῶν ἄγριων, τῶν πρωτόγονων

κοινωνιῶν, δέν εἶναι διάρθρωση ἀσυμμετρική καί ἀνταγωνιστική εἶναι ἁπλῶς ἄρθρωση ἀνάμεσα σέ ὑποδιαιρέσεις τῆς θεωρούμενης κοινωνικῆς μονάδας καί συνεπῶς δέν μποροῦμε νά μιλήσουμε ἐδῶ γιά μειοψηφίες πού παίζουν ἐκπολιτιστικό ρόλο. Αὐτό φαίνεται ἀπό πολλές ἐργασίες σύγχρονων ἐθνολόγων· θά ἀναφέρω κάποιον πού ἴσως εἶναι περισσότερο γνωστός, τόν Κλάστρ καί τή δουλειά του γιά ὁρισμένες ἰνδιάνικες φυλές τῆς Νότιας Ἀμερικῆς, ὅπου δέν ὑπάρχει ἐξουσία χωρισμένη ἀπό τήν φυλή ὑπάρχει μόνο ἕνας ἀρχηγός, ὁ ὁποῖος «διαχέεται» κατά κάποιον τρόπο. Ἐν παρενθέσει σημειώνω ὅτι αὐτή ἡ ἰδέα τῶν ἐκπολιτιστικῶν μειοψηφιῶν ἀντιφάσκει μέ τήν παραδοχή πού ὑπάρχει στό *Τοτέμ καί ταμπού*, ὅτι οἱ πρῶτες κοινωνίες μετά τόν φόνο τοῦ πατέρα, ἐκεῖ δηλαδή ὅπου ὑπῆρχε ὁ ὅρκος τῶν ἀδελφῶν, οἱ ἀπαγορεύσεις καί ἡ ἐνοχή, ἦταν κοινωνίες «πρωτόγονης δημοκρατίας». Ἀλλά αὐτό δέν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ, εἶναι ἐξωτερικές αὐτές οἱ ἀντιφάσεις, τό ζήτημα σ' ὅλη αὐτή τήν ἱστορία εἶναι πολύ βαθύτερο.

Ἡ εἰκόνα τήν ὁποία παρουσιάζουν καί οἱ δύο αὐτές δουλειές τοῦ Φρόυντ, δηλαδή καί τό *Τοτέμ καί ταμπού* καί τά βιβλία τοῦ τέλους τῆς δεκαετίας τοῦ '20, ἡ ἄποψη γιά τά ἀνθρώπινα ὄντα ἡ ὁποία ἐμφανίζεται σ' αὐτά τά ἔργα, εἶναι ὅτι τά ἀνθρώπινα ὄντα ὑποκινοῦνται ἀποκλειστικά καί καθορίζονται ἀποκλειστικά ἀπό τίς ἐνορμήσεις τους (μεταφράζω ἔτσι στά ἑλληνικά τό γερμανικό *Triebe* – ὄχι ἔνστικτα, καί αὐτό ἔχει σημασία) καί αὐτές οἱ ἐνορμήσεις εἶναι οὐσιαστικά σεξουαλικές ἐνορμήσεις ἤ σχεδόν πάντο ἔχουν σχέση μέ μιάν ἀρχή ἡδονῆς, ἡ ὁποία, στίς πρῶτες φάσεις τῆς ψυχικῆς ἀνάπτυξης, κατά τόν Φρόυντ, κυριαρχεῖ χωρίς ὅρια.

Πρώτη ἀπορία ἐπ' αὐτοῦ: Τά ζῶα ἔχουν πολύ ἰσχυρές ἐνορμήσεις καί κάτι ἰσχυρότερο ἀπό ἐνορμήσεις ἐφόσον ἔχουν ἔνστικτα Καί αὐτά τά ἔνστικτα, μέ μία ἔννοια, ἔχουν τούς ἴδιους σκοπούς μέ τίς ἀνθρώπινες ἐνορμήσεις, δηλαδή εἶναι ἡ σεξουαλική ἱκανοποίηση καί ἡ αὐτοσυντήρηση, ἡ πείνα ἄς ποῦμε. Γιατί τότε δέν ὑπάρχει ἕνα πλῆθος ζωικῶν κοινωνιῶν μέ τήν αὐστηρή ἔννοια τοῦ ὅρου; Γιατί δέν ὑπάρχουν τοτέμ καί ταμπού ἀνάμεσα στίς

τίγρεις ἤ καί τούς πιθήκους; Γιατί, μέ ἄλλα λόγια, καί κατά τί οἱ ἄνθρωποι ἀνθρωποποιήθηκαν ἤ ἐξανθρωπίστηκαν;

Σ' αὐτό ὁ Φρόυντ δίνει μία ὑπόρρητη ἀπάντηση, ἡ ὁποία δέν ἐξηγεῖ τίποτε, καί δίνει μία δυνάμει δυνατότητα, ἄν μπορῶ νά πῶ, μιᾶς ἀπάντησης, ἡ ὁποία νομίζω ἔχει μείνει ἀνεκμετάλλευτη ὡς σήμερα.

Ἡ ὑπόρρητη ἀπάντηση, στήν ὁποία ὁ Φρόυντ ἀναγνωρίζει τό κύριο αἴνιγμα κάθε ψυχολογίας –ἤ ἕνα ἀπό τά κυριότερα αἰνίγματα κάθε ψυχολογίας καί τῆς ψυχανάλυσης τῆς ἴδιας φυσικά–, εἶναι ἡ ὕπαρξη συνείδησης. Ἀλλά αὐτό δέν μᾶς πηγαίνει πουθενά. Διότι, ἐάν πάρουμε τή συνείδηση ἁπλῶς ὡς συνείδηση, δηλαδή τήν ποιότητα συνειδητότητας ὁρισμένων ψυχικῶν φαινομένων, αὐτό εἶναι ἁπλῶς μία παθητική ποιότητα, ἄν μπορεῖ νά πεῖ κανείς, ἡ ὁποία προστίθεται στά φαινόμενα αὐτά. Γιά νά ἐπιφέρει μιά διαφορά, ἡ ὕπαρξη συνείδησης πρέπει νά ἀναφέρεται σέ μιά ἐνεργό συνείδηση, δηλαδή σ' ἕνα εἶδος ἐνεργούσας, δρώσας ὀρθολογικότητας. Ξέρουμε ὅμως ὅτι αὐτά τά δύο πράγματα εἶναι τελείως διαφορετικά. Τά ζῶα εἶναι φυσικά πολύ πιό ὀρθολογικά ἀπό τούς ἀνθρώπους, ἐργαλειακῶς ὀρθολογικά. Τά ζῶα δέν κάνουν λάθη, τά ζῶα δέν τρῶνε δηλητηριασμένα μανιτάρια, τά ζῶα δέν παραπατοῦν, παραπατοῦν τά ἄλογα τά ὁποῖα εἶναι ἐκφυλισμένα ἀπό τούς ἀνθρώπους. Ἐνῶ ἐμεῖς δέν ξέρουμε τί εἶναι φαΐ καί τί εἶναι δηλητήριο καί τό μαθαίνουμε μόνο ἄν μᾶς τό ποῦνε. Ξέρουμε ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἶναι συνειδητοί ἀλλά εἶναι ταυτοχρόνως καί τερατωδῶς μή ὀρθολογικοί – καί αὐτό τό βλέπουμε κάθε μέρα καί στή δική μας τή ζωή καί στή ζωή τῶν ἄλλων καί τοῦ κόσμου ὅλου. Καί τό πιό σημαντικό: ἐάν οἱ ἐνορμήσεις ἦταν ἡ μόνη δύναμη πού κινεῖ τόν ἄνθρωπο, τότε αὐτή ἡ συνείδηση, εἴτε ὀρθολογική εἴτε μή ὀρθολογική, θά παρῆγε πάντα τό ἴδιο, ἐκτός ἴσως ἀπό μοριακές ἀλλαγές προσαρμογῆς στίς ἐξωτερικές περιστάσεις. Δηλαδή δέν θά ὑπῆρχε οὔτε διαφορά κοινωνιῶν οὔτε ἱστορία. Αὐτό τό θέμα τῆς ἱστορίας εἶναι κατά κάποιον τρόπο τό μελανό σημεῖο τῆς ψυχανάλυσης, εἶναι τό δεύτερο ἐρώτημα τό ὁποῖο ἔθεσα προηγουμένως καί μέ τό ὁποῖο δέν θά ἀσχοληθῶ σήμερα.

Ἡ ἀνεκμετάλλευτη δυνατότητα μιᾶς ἀπάντησης δίνεται ἀπό τόν Φρόυντ στό κείμενο τοῦ 1915, τό σχετικό μέ τίς ἐνορμήσεις καί τή μοίρα τους. Ὁ Φρόυντ δέν τήν ἐπεξεργάζεται, οὔτε κάν φαίνεται νά τήν ὑποψιάζεται, ἀλλά σ' αὐτό τό κείμενο, κατά τή γνώμη μου, περιέχεται ἡ ἀπάντηση στό πρόβλημα, τουλάχιστον στά χαρακτηριστικά, τῆς ἀνθρωποποίησης, καί νομίζω ὅτι ἡ ἀπάντηση μέσα σέ μιά ἀρκετά αὐστηρά φροϋδική γραμμή, εἶναι ἡ ἑξῆς: οἱ ἐνορμήσεις, π.χ. ἡ σεξουαλική ἐνόρμηση, βρίσκουν τήν πηγή τους στό σῶμα καί ἀποσκοποῦν στήν ἱκανοποίηση κάποιας ἀνάγκης – ἡ ἀνάγκη αὐτή εἶναι κατ' ἀρχήν, ὅπως εἴπαμε, ἤ κυρίως ἤ ἔμμεσα, ἡ εὐχαρίστηση ἤ ἡ ἡδονή ἡ ὁποία ἐπέρχεται μέ τήν ἐκτόνωση καί μέ τήν ἡσυχία ἡ ὁποία τήν ἀκολουθεῖ. Ἡ δράση ἤ ἡ ἐνέργεια πού ὁδηγεῖ στήν ἱκανοποίηση κατ' ἀνάγκην μεσεύεται ἀπό τήν ψυχή, εἴτε πρόκειται γιά τά ζῶα εἴτε πρόκειται γιά τούς ἀνθρώπους. (Ἄν προτιμᾶτε νά μιλήσετε γιά τό κεντρικό νευρικό σύστημα, δέν μέ πειράζει.) Γιά νά ἀρχίσει νά ἐνεργεῖ ἡ ψυχή, πρέπει νά ἐπηρεασθεῖ ἀπό μιά σωματική ὤθηση· αὐτό πού ὀνομάζουμε ἔνστικτο στά ζῶα ἤ ἐνόρμηση στούς ἀνθρώπους. Οἱ δύο αὐτοί χῶροι τώρα, ὁ σωματικός καί ὁ ψυχικός –καί πάνω σ' αὐτό ὁ Φρόυντ εἶναι ἀδιάλλακτος καί, κατά τήν γνώμη μου, τελείως δικαίως–, εἶναι τελείως ἑτερογενεῖς. Στόν ἕνα χῶρο ἔχουμε μάζες καί κινήσεις, ὅπως λέει στό κείμενο τοῦ 1895, στό *Σχέδιο μιᾶς ἐπιστημονικῆς ψυχολογίας*, αὐτό εἶναι τό σῶμα, καί στό ἄλλο πεδίο, τό ψυχικό, ἔχουμε ποιότητες καί παραστάσεις, ἄς ποῦμε εἰκόνες. Ἡ ὤθηση πού ἀντιστοιχεῖ στήν ἐνόρμηση ἤ στό ἔνστικτο δέν μπορεῖ νά κινητοποιήσει τόν ψυχικό κόσμο παρά μόνο ἄν παραγάγει μέσα στόν ψυχικό κόσμο (ἤ μέ ἐπαγωγή, ὅπως λένε στή θεωρία τοῦ ἠλεκτρισμοῦ) τήν κατάλληλη καί ἀνάλογη εἰκόνα. Αὐτήν ἀκριβῶς τήν εἰκόνα ὁ Φρόυντ τήν ὀνομάζει παραστασιακό ἐκπρόσωπο τῆς ἐνόρμησης. Νομίζω ὅτι θά καταλάβετε περί τίνος πρόκειται μέ τή διάκριση πού θά προσπαθήσω νά κάνω ἀμέσως ἀνάμεσα στά ζῶα καί στούς ἀνθρώπους. Στά ζῶα, ὁ παραστασιακός ἐκπρόσωπος τῆς ἐνόρμησης, τοῦ ἐνστίκτου, εἶναι καθορισμένος, κανονικός καί βιολογικά λειτουργικός.

Παραδείγματος χάρη, γιά ἕνα σκύλο, ὁ παραστασιακός ἐκπρόσωπος τοῦ σεξουαλικοῦ ἐνστίκτου, ὁ ὁποῖος τόν βάζει σέ κίνηση, εἶναι ἡ ὄψη καί ἡ ὀσμή μιᾶς σκύλας, καί εἶναι μόνο αὐτό καί πάντα αὐτό. Τό ἴδιο ἰσχύει γιά τήν τροφή, γιά τήν κατοικία κ.λπ. Δηλαδή ὑπάρχει μιά στερεή, μιά γιά πάντα σύνδεση ἀνάμεσα σ' ὅ,τι εἶναι σωματική ὤθηση, πηγή τῆς ἐνόρμησης, καί στήν παράσταση, ἡ ὁποία μέσα στή ζωική ψυχή θά ὁδηγήσει τό ζῶο νά ἐνεργήσει κατά τόν τάδε τρόπο, νά κυνηγήσει τή σκύλα ἤ νά κυνηγήσει τόν λαγό ἄν θέλει νά φάει κ.λπ. Αὐτό πού συμβαίνει φυσικά μέ τήν ἀνθρώπινη ψυχή εἶναι ὅτι δέν ἔχουμε αὐτή τήν ἀντιστοιχία. Καί γιατί δέν τήν ἔχουμε; Διότι στήν ἀνθρώπινη ψυχή ἔχουμε μιά τεράστια καί τερατώδη νεοπλασία, ἕνα καρκίνωμα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς πού εἶναι ἡ ριζική φαντασία. Τό ὀνομάζω καρκίνωμα διότι ἡ ἀνάπτυξή του εἶναι ἀνεξέλεγκτη καί διότι δέν ἀντιστοιχεῖ σέ καμία βιολογική λειτουργία. Ἀντιθέτως, ἄν θεωρηθεῖ καθ' ἑαυτό, βιολογικά εἶναι μᾶλλον καταστροφικό, ὅσα κι ἄν εἶναι τά θετικά ἀποτελέσματά του ἀπό ἄλλες ἀπόψεις. Γι' αὐτό, καί λόγω τῆς ριζικῆς φαντασίας, ὁ παραστασιακός ἐκπρόσωπος τῆς ἐνόρμησης μπορεῖ νά διαφέρει καί διαφέρει ἐξαιρετικά ἀνάμεσα στά ἀνθρώπινα ὄντα καί ἀκόμη καί γιά τό ἴδιο ἀνθρώπινο ὄν σέ διαφορετικές περιόδους τῆς ζωῆς του· π.χ., ἄν πάρουμε τό σεξουαλικό πεδίο, ἔχουμε τούς λεγόμενους κανονικούς ἀνθρώπους, ἔχουμε ὅμως καί τούς ὁμοφυλόφιλους τῶν δύο φύλων, ἔχουμε τούς ἀμφίφυλους, ἔχουμε φετιχιστές, ἔχουμε σαδομαζοχιστές, ἔχουμε ἡδονοβλεψίες, ἔχουμε ἐπιδειξίες κ.ο.κ. Καί ἀκόμη καί στούς κανονικούς λεγόμενους ἀνθρώπους, ἄν ἐξετάσει κανείς βαθύτερα τίς φαντασιώσεις πού συνοδεύουν τή σεξουαλική διέγερση καί τήν ἐνδεχόμενη σεξουαλική πράξη καί ἱκανοποίηση, θά δεῖ ὅτι δέν ἔχουν καμία σχέση μέ τή βιολογική, λειτουργική ἱκανοποίηση μιᾶς σεξουαλικῆς ὁρμῆς καί ἑνός βιολογικοῦ σκοποῦ, δηλαδή τῆς γονιμοποίησης τοῦ θηλυκοῦ ἀπό τό ἀρσενικό.

Ἔτσι λοιπόν τά ἀνθρώπινα ὄντα τά ὁρίζουμε βασικά ἀπό αὐτήν τή ριζική φαντασία, ἡ ὁποία παρουσιάζει, ἐν συντομίᾳ, τά

ἀκόλουθα βασικά χαρακτηριστικά: μιά ἐλεύθερη, ὄχι *αἰτιακά* προσδιορισμένη ροή τῶν παραστάσεων, τῶν ἐπιθυμιῶν καί τῶν αἰσθημάτων· τήν ἀντικατάσταση τῆς ἡδονῆς τῶν ὀργάνων ἀπό τήν παραστασιακή ἡδονή· τή μή λειτουργικότητα, ἤ καί ἀντιλειτουργικότητα, τῆς ἡδονῆς· τόν ἀπεριόριστο καί ἀνυπέρβλητο ἐγωκεντρισμό· τήν ἱκανότητα μετουσίωσης, δηλαδή ἐπένδυσης «ἀοράτων» ἀντικειμένων κοινωνικοῦ χαρακτήρα· τήν ἱκανότητα συμβολισμοῦ· καί, ὅπως θά δοῦμε σέ λίγο, τήν ἀνεξάλειπτη ἀπαίτηση σημασίας ἤ νοήματος. Συνεπῶς οἱ ἄνθρωποι εἶναι ζῶα τελείως ἀνώμαλα, τρελά, καί οὐσιωδῶς καί θεμελιωδῶς ἀνίκανα νά ἐπιζήσουν ἐάν ἀφεθοῦν στόν ἑαυτό τους. Εἶναι ἀνίκανα νά ἐπιζήσουν *ὄχι* γιατί θά ἐπεδίδοντο – αὐτό ἀφήνει νά ἐννοηθεῖ ὁ Φρόυντ– στήν ἀπεριόριστη ἱκανοποίηση τῶν σεξουαλικῶν καί ἄλλων ὁρμῶν τους, ἀλλά διότι θά ἔμεναν ἐγκλωβισμένοι σ' αὐτό πού εἶναι ἡ πρώτη μορφή τῆς ὕπαρξής τους, δηλαδή σέ μιάν αὐτάρκη ψυχική μονάδα, ἡ ὁποία εἶναι παραστασιακά κλεισμένη στόν ἑαυτό της καί ἡ ὁποία ἀφήνεται στήν ἀπεριόριστη ἡδονή πού τῆς δίνουν οἱ παραστάσεις. Τίς παραστάσεις αὐτές δέν τίς διακρίνει ἀπό τίς πραγματικές ἀντιλήψεις καί μποροῦμε πολύ σωστά νά τίς ὀνομάσουμε, ὅπως ἄλλωστε τό κάνει καί ὁ Φρόυντ γιά τά μωρά, παραισθήσεις. Ξέρουμε θετικά ὅτι αὐτή εἶναι ἡ ψυχική κατάσταση τῶν νεογέννητων καί ἀκόμη καί τῶν ἐνηλίκων, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἱκανοί νά ἀφεθοῦν σέ ἡμερήσιες ὀνειροπολήσεις ἤ οἱ ὁποῖοι ὀνειρεύονται κάθε νύχτα.

Αὐτή ἡ κατάσταση ἔρχεται σέ πλήρη ἀντίθεση μέ τίς ἀπαιτήσεις τῆς ἐπιβίωσης τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος ὡς βιολογικοῦ ὄντος. Δέν μποροῦμε νά τραφοῦμε οὔτε μέ παραισθήσεις οὔτε μέ ὀνειροπολήσεις οὔτε μέ φαντάσματα ἀφενός, καί ἀφετέρου δέν γεννιόμαστε, δέν ἐρχόμαστε στόν κόσμο σάν ξεχωριστά ἄτομα, γεννιόμαστε ἀνάμεσα σέ πολλούς ἄλλους καί μάλιστα πολύ κοντινούς. Ὁ συνδυασμός τῆς σωματικῆς ἀνάγκης καί τῆς παρουσίασης/παρέμβασης τοῦ ἄλλου, γενικά τῆς μητέρας, ὁδηγοῦν σέ μιά κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον βίαιη διάρρηξη ἤ ρήξη τῆς κατάστασης τῆς μονάδας, καί ὑποχρεώνουν τό βρέφος νά μπεῖ σέ μιά διαδικασία κοινωνικοποίησης, δηλαδή ἀνθρωποποίησης, μ' ἕνα δεύτερο καί ἰσχυρότερο νόημα. Φυσικά δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει μητέρα πού κοινωνικοποιεῖ τό παιδί της ἄν δέν εἶναι ἤδη ἡ ἴδια κοινωνικοποιημένη. Παραδείγματος χάρη, πρέπει νά μιλάει καί νά ἀκούει – δέν λέω νά *ἀκούει*, μέ τή νευροφυσιολογική ἔννοια, διότι τό μωρό κλαίει, δέν μιλάει· λοιπόν ἡ μητέρα τό ἀκούει νά κλαίει ἀλλά καί μία γάτα μητέρα ἀκούει νά κλαίει τό παιδί της· τό ζήτημα εἶναι ὅτι ἡ μητέρα *μιλάει*, καί ἀπό ἕνα ὁρισμένο σημεῖο καί μετά τό παιδί τῆς ἀπαντᾶ καί ἡ μητέρα τό ἀκούει μέ μία ἄλλη ἔννοια ἐπίσης, δηλαδή καταλαβαίνει, κι ὅταν ἀκόμη τό παιδί δέν μιλάει, τί θέλει, τί ἐπιθυμεῖ τό παιδί. Ἡ μητέρα μιλάει, εἶναι μέσα στή γλώσσα· μποροῦμε νά παραγάγουμε ἤ νά ἀπαγάγουμε τή γλώσσα ψυχαναλυτικά; Ἀσφαλῶς ὄχι. Συνελόντι εἰπεῖν, δέν ὑπάρχει καί δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ψυχαναλυτική ἀπάντηση στό ἐρώτημα τῆς γένεσης τῆς κοινωνίας, διότι ἡ κοινωνία πρέπει ἤδη νά ὑπάρχει γιά νά μποροῦν νά ζοῦν ἀνθρώπινα ὄντα. Ἀκόμη μιά φορά, τά ἀνθρώπινα ὄντα ὡς τέτοια εἶναι ἀνίκανα πρός ἐπιβίωση· μπορεῖτε νά ἐγκαταλείψετε ἕνα ἀπογαλακτισμένο γατί, ἕναν ἀπογαλακτισμένο γορίλλα – θά ἐπιζήσουν· ἕνα ἀνθρώπινο ὄν δέν θά ἐπιζήσει ἤ, ἄν ἐπιζήσει, δέν θά εἶναι ἄνθρωπος– τό ξέρουμε αὐτό ἀπό τά παιδιά-λύκους.

Κατά συνέπειαν, πρέπει νά ὑπάρχει μιά κοινωνία γιά νά μπορέσουν αὐτά τά ἀνίκανα καί τρελά ὄντα νά ἐπιζήσουν καί νά ἀνθρωποποιηθοῦν. Δέν ὑπάρχει τίποτε στό ἀνθρώπινο ἀσυνείδητο πού νά εἶναι ἱκανό νά παραγάγει αὐτά πού εἶναι τά βασικά χαρακτηριστικά κάθε κοινωνίας, δηλαδή θεσμούς καί κοινωνικές φαντασιακές σημασίες. Ἡ ψυχή δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ στήν κοινωνία, παρ' ὅλο ὅτι τό κοινωνικοποιημένο ὑποκείμενο δέν εἶναι σχεδόν τίποτε ἄλλο παρά διαδοχικά στρώματα κοινωνικοποίησης, ἀλλά ἡ ψυχή ὡς τέτοια, στό βάθος της, δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ ἤ νά περισταλεῖ στήν κοινωνία, καί ἡ κοινωνία δέν μπορεῖ νά περισταλεῖ στήν ψυχή, διότι, ἀκόμη μιά φορά, τίποτε μέσα στό ἀνθρώπινο ἀσυνείδητο δέν μπορεῖ νά παραγάγει θεσμούς. Ὁ ἐπιστημονικός μύθος τοῦ Φρόυντ εἶναι ἡ ἀτελέσφορη προσπά-

θεια νά *παραγάγει* τούς θεσμούς κατά κάποιον τρόπο ἀπό τό ἀσυνείδητο καί ἀπό τίς ἐνορμήσεις ἤ τά ἔνστικτα. Τό μόνο πού μπορεῖ νά πεῖ κανείς εἶναι ὅτι πρέπει νά ὑπάρχει μιά κάποια ἀνταπόκριση ἀνάμεσα στίς ἀπαιτήσεις τῆς ψυχῆς καί στίς ἀπαιτήσεις τῆς κοινωνίας. Ἡ ἀνταπόκριση αὐτή ἀνάγεται στό ὅτι οἱ θεσμοί καί οἱ κοινωνικές φαντασιακές σημασίες πρέπει νά προσφέρουν νόημα στήν κοινωνικοποιημένη ψυχή, δηλαδή πρέπει νά δημιουργοῦν γιά τήν ψυχή ἕναν ἡμερήσιο κόσμο ὅπου ὑπάρχουν πράγματα διακεκριμένα, ὅπου ὑπάρχουν ἄνθρωποι, ὅπου ὅλα κατά κάποιον τρόπο συνέχονται καί εἶναι συναρμολογημένα καί ὅπου, γιά τό ἴδιο τό κοινωνικοποιούμενο ὑποκείμενο. καί ἡ ζωή καί ὁ θάνατός του ἀκόμα ἔχουν ἕνα νόημα. Συνεπῶς στό ἐρώτημα «ἀπό ποῦ προέρχεται ἡ κοινωνία;» μποροῦμε νά ἀπαντήσουμε μόνο μέ τό ὅτι ἡ κοινωνία εἶναι μιά δημιουργία, μιά συλλογική δημιουργία, μιά δημιουργία τῆς ἀνώνυμης συλλογικότητας ἤ, μέ ἄλλα λόγια, τοῦ ριζικοῦ θεσμίζοντος κοινωνικοῦ φαντασιακοῦ. Τό κοινωνικό φαντασιακό. ὅταν δημιουργεῖ τούς θεσμούς, πρέπει νά λάβει ὑπόψη του, ὡς ἕνα ὁρισμένο σημεῖο, τήν περιβάλλουσα φυσική καί βιολογική πραγματικότητα – αἴτημα πού τό ἐκπληροῖ πάντοτε. Γι' αὐτό ὅλες οἱ θεωρίες οἱ ὁποῖες ξεκινοῦν ἀπό τήν παραγωγή καί τήν ἀναπαραγωγή τῆς ὑλικῆς ζωῆς δέν μᾶς λένε τίποτε, ἀποτελοῦν ταυτολογία. Κάθε κοινωνία πρέπει νά λάβει ὑπόψη της τίς βιολογικές ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος καί συνεπῶς νά ὀργανώσει μιά παραγωγή καί μιά ἀναπαραγωγή. Κάθε κοινωνία πρέπει νά λάβει ὑπόψη της τήν ἀνάγκη της νά ἀναπαραχθεῖ ὡς συλλογή ἀνθρώπων, συνεπῶς πρέπει, κατά κάποιον τρόπο, νά ρυθμίσει τήν ἀναπαραγωγή τῶν ἀνθρώπινων κοινωνικῶν ὄντων καί ὡς ἀνθρώπινων κοινωνικῶν ὄντων. Νά ρυθμίσει δηλαδή μιά στοιχειώδη οἰκογενειακή ζωή καί μιά παίδευση τῶν ἀτόμων μέσα ἀπ' αὐτή τήν οἰκογενειακή ἀλλά καί τή γενικότερη κοινωνική ζωή. Αὐτή ἡ παίδευση ὑπάρχει ἀκόμα καί στίς πιό πρωτόγονες κοινωνίες πού γνωρίζουμε, ὄχι βέβαια μέ μορφή σχολείων. Ὅταν λάβουμε ὑπόψη μας τήν καταπληκτική ἑτερότητα τῶν κοινωνικῶν μορφῶν πού παρατηροῦμε μέσα στήν ἱστορία, διαπιστώνουμε ἀκόμη μιά φορά τή δημιουργικότητα αὐτοῦ τοῦ ριζικοῦ κοινωνικοῦ θεσμίζοντος φαντασιακοῦ. Δέν δημιουργήθηκε δηλαδή μιά γιά πάντα ἕνας τύπος κοινωνίας στόν ὁποῖο καί παραμείναμε. Οὔτε μποροῦμε νά ἐξηγήσουμε τή διαφορά τῶν κοινωνιῶν μέ μιά ἱστορική ἐξέλιξη πού θά ἦταν «πρόοδος». Διότι οἱ φαντασιακές σημασίες οἱ ὁποῖες, παραδείγματος χάρη, χωρίζουν τή σημερινή Δύση ἀπό τήν ἀρχαία Ἑλλάδα καί τήν ἀρχαία Ἑλλάδα ἀπό τήν Αἴγυπτο ἤ ἀπό τήν Κίνα ἤ ἀπό τίς Ἰνδίες, δέν μποροῦν νά συγκριθοῦν μεταξύ τους πάνω στή γραμμή μιᾶς προόδου μέ τήν κοινή ἔννοια τῆς λέξης.

Γιατί λοιπόν οἱ δύο προσπάθειες τοῦ Φρόυντ νά παραγάγει τήν κοινωνία ἀπό τό ἀσυνείδητο ἀποτυγχάνουν; Διότι καί οἱ δύο προϋποθέτουν μέ τή μία ἤ μέ τήν ἄλλη μορφή αὐτό πού θέλουν νά ἀποδείξουν, ἤ νά παραγάγουν: προϋποθέτουν τόν θεσμό. Διότι ὅταν προσπαθοῦν νά ξεκινήσουν ἀπό ψυχικά στοιχεῖα γι' αὐτήν τή συναγωγή τοῦ κοινωνικοῦ, αὐτά τά ψυχικά στοιχεῖα, ὅπως π.χ. ἡ ἀμφιθυμία, ἤδη προϋποθέτουν μιάν ἀνθρώπινη ψυχή πού ἔχει ριζικά ἀλλάξει, ἀπό κάθε βιολογική ψυχή τοῦ ζώου, καί πού φέρει σαφῶς πάνω της τά στίγματα μιᾶς κοινωνικοποίησης, μιᾶς γλώσσας, σχέσεων πού δέν εἶναι σχέσεις ἁπλῶς σεξουαλικές ἀλλά πού εἶναι ταυτοχρόνως καί συμβατικές κ.λπ. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ὁ Φρόυντ βλέπει πολύ καθαρά κάτι τελείως κεντρικό, δηλαδή τόν ἀκοινωνικό ἤ ἀντικοινωνικό χαρακτήρα τῆς ψυχῆς –αὐτό τό τονίζει ἰδιαίτερα καί στούς *Ἐπίκαιρους στοχασμούς γιά τόν πόλεμο καί τόν θάνατο* καί στό *Μέλλον μιᾶς αὐταπάτης* καί ἰδίως στό βιβλίο γιά τόν πολιτισμό– καί βλέπει ὅτι ἡ κοινωνία προϋποθέτει, καί θά προϋποθέτει πάντα, τήν ἀπώθηση ἤ τήν καταστολή ὁρισμένων τάσεων τῆς ψυχῆς. Ἀλλά ἐπειδή αὐτές τίς τάσεις τίς βλέπει μόνον ὡς βιολογικά ριζωμένες καί προσδιορισμένες –τό σεξουαλικό ἔνστικτο καί τό ἔνστικτο αὐτοσυντήρησης, ἔστω κι ἄν αὐτά δέν τά ὀνομάζει, καί πολύ σωστά, ἔνστικτα ἀλλά ἐνορμήσεις–, γι' αὐτόν τόν λόγο τοῦ μένει ἀκατανόητο, παραδείγματος χάρη, τό ἀχαλίνωτο καί, ἀπό τήν ἄποψη τοῦ βιολογικοῦ εἴδους, ἀντιλειτουργικό αὐτῶν τῶν ἐνορμήσεων. Δηλαδή

ἄν μιλούσαμε γιά μιά κοινωνία σκύλων ἤ βοδιῶν κ.λπ., δέν θά ἀντιμετωπίζαμε, ἀκόμη καί στό σεξουαλικό, αὐτό πού παρατηροῦμε στό ἀνθρώπινο ὄν, τό ὅτι ἀκριβῶς ἀπό τή μιά μεριά οἱ ἐνορμήσεις αὐτές εἶναι ἀλειτουργικές καί ἀπό τήν ἄλλη εἶναι ἀχαλίνωτες καί οἱονεί ἀκόρεστες.

Τελικά λοιπόν, ἡ προσπάθεια νά ἐμφανιστεῖ τό τεράστιο αὐτό οἰκοδόμημα τῆς θέσμισης τῆς κοινωνίας ὡς ἀπόρροια τάσεων τῆς ψυχῆς ἀποτυχαίνει. Τή γένεση τῆς κοινωνίας δέν τήν «ἐξηγοῦν» οὔτε τό ἔνστικτο αὐτοσυντήρησης, οὔτε ἡ σεξουαλική ἐνόρμηση, οὔτε ἡ ἀνάγκη ἀγάπης, πού ἀκόμη μιά φορά προϋποθέτει μιά τεράστια μετουσίωση τῆς σεξουαλικῆς ὁρμῆς, οὔτε ὁ ρόλος τοῦ ἐπαίνου καί τῆς τιμωρίας, ὅπου ἐπίσης ἔχουμε λήψη τοῦ ζητουμένου. Αὐτό πού ζητάει ἡ σεξουαλική ἐνόρμηση δέν εἶναι ἀγάπη, εἶναι σεξουαλική ἱκανοποίηση, ὁ ἔπαινος καί ἡ τιμωρία προϋποθέτουν τήν ὕπαρξη κοινωνίας, καί ὁ ἔπαινος προϋποθέτει ἐπιπλέον μιά σημαντική, θεμελιακή μετουσίωση τοῦ ναρκισσισμοῦ: ἡ αὐτοαγάπη πρέπει νά ἔχει μεταβληθεῖ σέ ἀνάγκη θετικῆς ἐκτίμησης τοῦ ἄλλου ἤ τῶν ἄλλων.

Μποροῦμε ὅμως νά ποῦμε κάτι περισσότερο, ὄχι μέ τήν ἔννοια μιᾶς ψυχαναλυτικῆς παραγωγῆς καί ἀπαγωγῆς τῆς κοινωνίας, ἀλλά μέ τήν ἔννοια τῆς συμβολῆς τῆς ψυχανάλυσης στή διαύγαση μιᾶς ἀποφασιστικῆς διάστασης τῆς θέσμισης. Κατ' ἀρχήν, ὑπάρχει κάτι τό θεμελιῶδες στή ψυχή, πού ἀνταποκρίνεται στή θέσμιση τῆς κοινωνίας ὡς φαντασιακῆς θέσμισης καί ὄχι ὡς λειτουργικῆς θέσμισης – καί αὐτό εἶναι τό στοιχεῖο πού κατά κάποιον τρόπο συνεχῶς τοῦ ξεφεύγει τοῦ Φρόυντ. Ἡ ψυχή ἔχει ἀνάγκη *νοήματος* καί ἡ φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας προσφέρει πάντα νόημα στήν ψυχή. Γιά νά τό πῶ μέ ἄλλα λόγια, ἡ κοινωνία συναντᾶ μιά σχεδόν ἀπεριόριστη πλαστικότητα καί ἐλαστικότητα τῆς ψυχῆς καί, ὅπως μᾶς δείχνει ἡ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, μπορεῖ νά κάνει αὐτή τήν ἀνθρώπινη ψυχή σχεδόν ὅ,τι θέλει. Μπορεῖ νά τήν κάνει μουσουλμάνα, χριστιανή, ἰνδουίστρια, βουδίστρια, εἰδωλολάτρισσα, κομμουνίστρια· μπορεῖ νά τήν κάνει πολυγαμική, μονογαμική κ.ο.κ. Ἕνα πράγμα δέν μπορεῖ νά κάνει: νά μήν τῆς δώσει νόημα. Καί βλέπουμε ἄλλωστε, στήν κρίση τῆς σημερινῆς κοινωνίας, τί συμβαίνει ὅταν σέ μιά κοινωνική κατάσταση τά θεσμισμένα νοήματα ἀρχίζουν καί ξεφτίζουν καί οἱ ἄνθρωποι δέν εἶναι πλέον ἱκανοί νά βροῦν σημασία στήν κοινωνική ἤ στήν πολιτική ζωή. Βεβαίως αὐτό τό νόημα πού δίνει ἡ κοινωνία στήν ψυχή εἶναι ἀπό μιάν ἄποψη τελείως ἀντίθετο ἀπό τό πρωταρχικό νόημα πού ἡ ἴδια ἡ ψυχή ἀναζητᾶ. Αὐτό πού ἀναζητᾶ εἶναι νά κλειστεῖ στόν ἑαυτό της καί νά εὐχαριστιέται μέ τίς παραστάσεις της. Τό νόημα πού τῆς παρουσιάζει καί πού τῆς ἐπιβάλλει ἡ κοινωνία εἶναι τά πράγματα, ἡ πραγματικότητα, οἱ ἄλλοι, ἡ ἐργασία, τά μέσα, οἱ σκοποί κ.λπ. Ἀπό μιάν ἄλλη ἄποψη, βρίσκει φυσικά κανείς πολλές ἀνταποκρίσεις ἀνάμεσα στίς δύο αὐτές κατηγορίες νοημάτων, ὄχι αὐστηρές ἤ μονοσήμαντες, ἀλλά πολύ χαρακτηριστικές.

Γιά νά συνοψίσω αὐτά πού ἔλεγα: ἔχουμε πρῶτα-πρῶτα τή ρήξη ἀνάμεσα στό ἀνθρώπινο καί στό βιολογικό, μέ τήν ἀνάδυση τῆς ψυχικῆς μονάδας καί τῆς ριζικῆς φαντασίας μέ τά διάφορα χαρακτηριστικά της –τόν ἀπεριόριστο ἐγωκεντρισμό, τήν παντοδυναμία τοῦ ἀσυνειδήτου, τήν ἀντικατάσταση τῆς ἡδονῆς τοῦ ὀργάνου ἀπό τήν ἡδονή τῆς παράστασης, τήν ἱκανότητα μετουσίωσης, τήν ἱκανότητα συμβολισμοῦ, τήν ἀνάγκη νοήματος–, τήν ταυτόχρονη ἀνάδυση τοῦ κοινωνικοῦ ριζικοῦ φαντασιακοῦ ὡς θεσμίζοντος φαντασιακοῦ, καί τρίτον, τήν ἔρειση τῆς θέσμισης τῆς κοινωνίας πάνω σέ μερικούς ἀπό τούς χαρακτῆρες τῆς ψυχῆς, μέ καταστολή ἤ μετουσίωση ἄλλων χαρακτήρων. Αὐτή τήν ἔρειση ἤ στήριξη, παραδείγματος χάρη, τή βρίσκουμε σέ ὅλες τίς θρησκεῖες, εἴτε εἶναι αὐτές ἀνιμιστικές εἴτε μονοθεϊστικές εἴτε πολυθεϊστικές κ.λπ., τήν βρίσκουμε ἐπίσης σέ πολύ ἰσχυρό βαθμό στήν ταύτιση τοῦ κάθε ἀτόμου μέ τόν ἑκάστοτε κοινωνικό κόσμο, ὡς κόσμο νοήματος καί σημασίας, καί, ἄν εἴχαμε καιρό, θά μπορούσαμε καί θά ἔπρεπε νά τήν ἐπεξεργαστοῦμε πολύ περισσότερο.

Θά ἀναφερθῶ ἐδῶ ἀκροθιγῶς στή δομή καί στό περιεχόμενο τῶν κοινωνικῶν καί πολιτικῶν θεσμῶν. Πρῶτα-πρῶτα γιά τή

θρησκεία. Σ' αὐτό τό σημεῖο ὁ Φρόυντ εἶναι ξεκάθαρος καί, κατά τή γνώμη μου, βρίσκεται θεμελιωδῶς μέσα στήν ἀλήθεια, παρ' ὅλο πού θά μποροῦσε κανείς νά προσθέσει στοιχεῖα. Ὁ Φρόυντ βλέπει τόν οὐσιαστικό ρόλο τῆς θρησκείας σέ σχέση μέ τήν καταστολή καί τήν ἀπώθηση τῶν ἐνορμήσεων, ἀλλά ἐπίσης βλέπει, κι αὐτό εἶναι καί τό μόνο σημεῖο στό ὁποῖο τό βλέπει, ὅτι ὁ ρόλος ἑνός θεσμοῦ, καί ἰδίως τῆς θρησκείας, εἶναι τό νά δώσει νόημα. Ὀνομάζει τή θρησκεία αὐταπάτη, δίνει ὁρισμό τῆς αὐταπάτης, λέει πολύ σωστά ὅτι αὐταπάτη δέν εἶναι ἁπλῶς μιά ἐσφαλμένη πίστη ἀλλά μιά ἐσφαλμένη πίστη πού τήν ὑποστηρίζει ἡ ἐπιθυμία καί ἐδῶ ἡ ἐπιθυμία εἶναι φυσικά ἡ ἐπιθυμία τῆς γνώσης. Αὐτό ἐννοεῖ ὁ Φρόυντ ὅταν λέει ὅτι ἡ θρησκεία ἀντικαθιστᾶ τή φυσική ἐπιστήμη μέ τήν ψυχολογία. Μ' αὐτό ἐννοεῖ ὅτι ὅλες οἱ θεϊκές μορφές, εἴτε μονοθεϊστικές εἴτε πολυθεϊστικές, εἶναι ἀνιμιστικές καί προβολές τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς πάνω στό σύμπαν. Λέει ἐπίσης, πολύ σωστά, ὅτι ἡ θρησκεία προσπαθεῖ νά προστατεύσει τήν αἴσθηση τοῦ ἑαυτοῦ του πού ἔχει ὁ καθένας, ἡ ὁποία ἀπειλεῖται ἀπό τήν ἀπύθμενη ἔκταση τοῦ κόσμου. Ρόλος τῆς θρησκείας εἶναι ἡ παρηγοριά καί ἡ παροχή μιᾶς δῆθεν λύσης στό πιό τρομερό αἴνιγμα ἀπ' ὅλα, τό αἴνιγμα τοῦ θανάτου. Γι' αὐτό, λέει, ἐξανθρωπίζει τόν κόσμο, μέ τήν ἀνθρωπομορφική παράσταση τοῦ σύμπαντος, ἡ ὁποία στηρίζεται βασικά σέ παιδικές προβολές. Ἐδῶ ὁ Φρόυντ μιλάει κυρίως γιά τήν πατρική εἰκόνα, ἀλλά θά μποροῦσε κανείς ἐξίσου νά σκεφτεῖ, χωρίς νά ἀλλάξει καθόλου τό κείμενό του, τή μητρική εἰκόνα. Ὁ Φρόυντ σκέφτεται ὅτι ἡ θρησκεία μπορεῖ νά ξεπεραστεῖ, διότι, ὅπως λέει, ἡ ἀνθρωπότητα δέν μπορεῖ νά μείνει πάντα στό παιδικό στάδιο, θά πρέπει μιά μέρα νά βγεῖ ἔξω στόν μεγάλο κόσμο, στόν ξένο κόσμο. Ἀλλά εἶναι πολύ οἰκονόμος ἤ τσιγγούνης, ἄν μπορεῖ νά πεῖ κανείς, καί ἴσως δικαίως, ὅταν πρόκειται νά ἐξηγήσει πῶς θά γίνει αὐτό τό ξεπέρασμα, καί νομίζω ὅτι αὐτή ἡ δυσκολία ἐξακολουθεῖ νά εἶναι μπροστά μας, ὄχι μόνο ἐπειδή ἐξακολουθοῦν νά ὑπάρχουν θρησκευτικές πίστεις ἤ ἐπειδή ὁρισμένες ἀπό τίς πολιτικές πίστεις τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα πῆραν οἱονεί θρησκευτικό χαρακτήρα, ὅπως ἐπί παραδείγματι ὁ κομμουνισμός, ἀλλά ἐπειδή πίσω ἀπ' αὐτή τήν ὑπέρβαση τῆς θρησκείας ὑπάρχει μία τεράστια ἄγνωστος: Μποροῦν οἱ ἄνθρωποι ὡς σύνολο καί ὄχι μόνο μερικά ἄτομα νά ἀντιμετωπίσουν καθαρά τή θνητότητά τους; Καί ἡ θεωρία μόνη δέν μπορεῖ νά ἀπαντήσει σ' αὐτή τήν ἐρώτηση. Ἡ ἱστορική πεῖρα μᾶς δίνει μόνο ἕνα ἤ δύο παραδείγματα ἤ ἡμι-παραδείγματα: τό ἕνα εἶναι τό ἑλληνικό, ὡς τό 400 π.Χ., ὅπου οὔτε ἡ θρησκεία παίζει πολιτικό ρόλο οὔτε ὑπάρχει θετική ἀθανασία. Τά ἡμι-παραδείγματα εἶναι ὁ ἀρχικός βουδισμός, ὁ ὁποῖος ὅμως συμβάδιζε μ' ἕναν ἀναχωρητισμό, δηλαδή μέ τήν ἀποχώρηση ἀπό τόν κόσμο, καί γρήγορα ἔγινε καί αὐτός μιά θεσμισμένη θρησκεία σάν ὅλες τίς ἄλλες· καί οἱ σύγχρονοι καιροί, ἡ μοντέρνα ἐποχή, ὅπου ὅμως κανείς βλέπει ὅτι μία μή θρησκευτική θρησκεία τῆς προόδου, ἄν μποροῦμε νά ποῦμε, πῆρε τή θέση τῆς θρησκείας καί στόν καπιταλισμό καί στόν μαρξισμό, μέ τά γνωστά καταστρεπτικά ἀποτελέσματα. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ἔχουμε αὐτό πού ἀνέφερα καί προηγουμένως, τήν ἀ-νοησία τῆς ζωῆς γιά τό σύνηθες ὑποκείμενο μέσα στή σημερινή κοινωνία, τούς συμψηφισμούς πού προσπαθεῖ νά βρεῖ στήν κατανάλωση καί τόν τηλεοπτικό αὐνανισμό καί αὐτό πού νομίζω ὅτι εἶναι ἡ τελική ἀνεπάρκεια τῶν συμψηφισμῶν.

Σχετικά μέ τήν κυριαρχία τοῦ ἑνός φύλου πάνω στό ἄλλο, ὡς γνωστόν ἔχουν ὑπάρξει προσπάθειες νά δοθεῖ μιά ψυχαναλυτική ἀπάντηση σ' αὐτό τό ἐρώτημα. Γιατί ὑπάρχει αὐτή ἡ ἀνισότητα τῶν φύλων καί τί κάνει τά φύλα αὐτό πού εἶναι πέρα ἀπό τήν ἀνατομία; Οἱ προσπάθειες ἔγιναν εἴτε γιά νά δικαιολογηθεῖ ἡ ὑπάρχουσα κυριαρχία τῶν ἀρσενικῶν –φυσικά ἐδῶ ὁ πρῶτος ἔνοχος εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Φρόυντ, ἀλλά τό συνέχισαν οἱ ψυχαναλυτές καί τό ξαναφούντωσε ὁ Λακάν μέ τίς ἱστορίες τοῦ φαλλοῦ– ἤ, κατά πιό παράδοξο τρόπο, στήν πιό σύγχρονη περίοδο, ὁρισμένοι φεμινιστές πού προσπάθησαν νά ἀντιστρέψουν τό φροϋδικό σχῆμα.

Νομίζω ὅτι δέν ὑπάρχει κανένας λόγος νά περιμένουμε ἀπό τήν ψυχανάλυση νά μᾶς ἐξηγήσει τήν κυριαρχία ἑνός φύλου πάνω

στό ἄλλο ἤ τήν πατριαρχική ὀργάνωση τῆς κοινωνίας περισσότερο ἀπ' ὅ,τι θά μποροῦσε ἐνδεχομένως –καί δέν μπορεῖ– νά ἐξηγήσει τήν ἀνταγωνιστική καί ἀσυμμετρική διαίρεση τῆς κοινωνίας σέ κυρίαρχα καί κυριαρχούμενα στρώματα.

Ὁ Φρόυντ παρέφραζε τόν Ναπολέοντα – ὁ Ναπολέων εἶχε πεῖ ὅτι ἡ γεωγραφία εἶναι ἡ μοίρα καί ὁ Φρόυντ λέει ὅτι ἡ ἀνατομία εἶναι ἡ μοίρα. Ἀλλά αὐτή ἡ μοίρα τῆς ἀνατομίας θά μποροῦσε τό πολύ νά δώσει ἔρεισμα σέ μιά θεσμισμένη διαφορά τῶν φύλων, ὄχι σέ μιά θεσμισμένη ἀνισότητα τῶν φύλων. Τό γλίστρημα ἀπ' τήν πρώτη στή δεύτερη ἀποτελεῖ σόφισμα. Ἡ ἐξήγηση πού δίνει ὁ Φρόυντ στήν ἀνισότητα τῶν φύλων περιέχει κι αὐτή μιά λήψη τοῦ ζητουμένου. Τό μικρό ἀγόρι, ὅπως θά ξέρετε ἀπό τίς ἐκλαϊκεύσεις τῆς ψυχανάλυσης, ἀπωθεῖ τήν αἱμομικτική ἀγάπη πού ἔχει γιά τή μητέρα του, ὑποχωρεῖ μπρός στόν πατέρα του φοβούμενο τόν εὐνουχισμό του μέ τήν ἐλπίδα ὅτι μιά μέρα θά μπορέσει νά πάρει τή θέση του· τό μικρό κορίτσι ἀνακαλύπτει, λέει ὁ Φρόυντ, τόν εὐνουχισμό του –παράδοξη ἔκφραση, διότι τό μικρό κορίτσι δέν εἶναι εὐνουχισμένο, αὐτό τό πολύ-πολύ νά εἶναι φαντασίωση, ὁ εὐνουχισμός μιᾶς γυναίκας συνίσταται στό νά τῆς καταστρέψει κανείς τά γεννητικά της ὄργανα, τήν μήτρα, τίς ὠοθῆκες κ.λπ.–, τό μικρό κορίτσι λοιπόν ἀνακαλύπτει τόν εὐνουχισμό του καί παρηγοριέται ἐλπίζοντας ὅτι ὁ πατέρας ἤ τό μεταγενέστερο ὑποκατάστατο τοῦ πατέρα θά τῆς δώσει ἕνα παιδί ὡς ὑποκατάστατο τοῦ πέους.

Ὅλη αὐτή ἡ κατασκευή, ἄν πρόκειται νά μιλήσουμε ὄχι πιά γιά ψυχικά φαινόμενα ὅπως τά συναντᾶμε στό ντιβάνι ἀλλά γιά κοινωνικές καταστάσεις, προϋποθέτει φυσικά ὅτι ἤδη ὑπάρχει μιά θεσμισμένη κυρίαρχη θέση τοῦ πατέρα καί ὅτι ἐπίσης ἤδη ὑπάρχει οἱονεί θεσμισμένη ἡ ἐξαιρετική ἀξιολόγηση του πέους ἤ τοῦ φαλλοῦ ἀντί, ἄς ποῦμε, τῆς φουσκωμένης κοιλιας τής ἐγκύου μητέρας, ἡ ὁποία θά μποροῦσε ἐπίσης νά ἀξιολογηθεῖ θετικά, καί ἔχει ἄλλωστε ἀξιολογηθεῖ θετικά, σέ πολλές θρησκευτικές ἀντιλήψεις.

Ὁ Φρόυντ, κατά τρόπο κάπως ἀσυνεπή μ' αὐτά πού εἴπαμε (ἀλλά οἱ ἀσυνέπειες καί οἱ ἀντιφάσεις εἶναι πολύ γόνιμες σ' ἕναν μεγάλο συγγραφέα), δικαίως ἐπιμένει σ' αὐτό πού ὀνομάζει ἐγγενή ψυχική δισεξουαλικότητα τῶν ἀνθρώπων. Ψυχική βέβαια, διότι δέν ὑπάρχει βιολογική, δέν μπορεῖ κανείς νά ὑποστηρίξει κάτι τέτοιο ἀναφερόμενος στίς ὁρμόνες κ.λπ. Καί ἀπορεῖ μάλιστα σ' ἕνα χωρίο, τό ὁποῖο ἄν θυμᾶμαι καλά εἶναι στήν *Περατή καί ἀπέραντη ἀνάλυση*, γιατί εἶναι τόσο δύσκολο ἕνας ἄνθρωπος νά εἶναι ἀμφίφυλος, νά πηγαίνει καί μέ ἄνδρες καί μέ γυναῖκες. Ἄλλωστε, ἄν θυμόσαστε, ὁ Σουητώνιος ἔλεγε γιά τόν Ἰούλιο Καίσαρα ὅτι ἦταν *omnium mulierum vir* καί *omnium virorum mulier*, δηλαδή ἄνδρας ὅλων τῶν γυναικῶν καί γυναίκα ὅλων τῶν ἀνδρῶν τῆς Ρώμης. Αὐτό δέν ἐμπόδιζε καθόλου τόν Καίσαρα οὔτε νά εἶναι μεγάλος πολέμαρχος οὔτε δικτάτωρ οὔτε μεγαλοφυές ἄτομο κ.λπ. Ὁ Φρόυντ ἀπορεῖ σέ μιά στιγμή, παρ' ὅλο πού ὁ ἴδιος ἦταν αὐστηρά μονοφυλικός, μπροστά στή δυσκολία τῶν ἀνθρώπων νά εἶναι ἀμφίφυλοι – καί δέν δίνει ἀπάντηση. Ἐγώ νομίζω, χωρίς νά ἐπιμείνω σ' αὐτό τό θέμα, ὅτι ἡ ἀπάντηση ἴσως κατά ἕνα μέρος εἶναι κοινωνική. Ὀφείλεται ἀκριβῶς σέ μιά ορισμένη κοινωνική θέσμιση. Πάντως, τήν ἀμφιφυλία στήν ἀνθρώπινη ψυχή τήν ξέρουμε, τή βλέπουμε στόν διάστροφο πολυμορφισμό τῶν παιδιῶν, ὅπως καί στή δισεξουαλικότητα ἤ πανσεξουαλικότητα, ἄν μπορεῖ νά πεῖ κανείς, τῶν σεξουαλικῶν φαντασιώσεων. Συνεπῶς, στάσεις οἱ ὁποῖες νά εἶναι τόσο ἐνεργητικές ὅσο καί παθητικές ὑπάρχουν ἀπό τήν ἀρχή καί στά δύο ἀνατομικά φύλα καί σιγά-σιγά, ὄχι ἁπλῶς διαφοροποιοῦνται, ἀλλά ἔρχονται σέ ἀντίθεση καί περίπου γίνονται, ἤ γίνονταν ὥς τώρα ἤ ὥς πρό ὀλίγου καιροῦ, χαρακτηριστικά ἀντινομικά καί ἀσυμβίβαστα τῶν φύλων, μέ τήν κοινωνική ἔννοια· αὐτή ἡ σύνδεση τῆς παθητικότητας μέ τή γυναίκα καί τῆς ἐνεργητικότητας μέ τόν ἄνδρα εἶναι, κατά τή γνώμη μου, ἀσφαλῶς ἕνα καθαρό προϊόν τῆς κοινωνικοποίησης καί τῆς θέσμισης. Συνεπῶς δέν βρίσκουμε καμία δομική ψυχαναλυτική ἀνάγκη μιᾶς πατριαρχικῆς ὀργάνωσης τῆς κοινωνίας. Ἡ μόνη δομική ἀνάγκη πού βρίσκουμε εἶναι φυσικά ὅτι αὐτή ἡ δυϊκή καί ἀποκλειστική σχέση, τοῦ παιδιοῦ μέ τή μη-

τέρα του, πρέπει, σέ μιά ὁρισμένη στιγμή, νά σπάσει, πρέπει νά ἐπέμβει ἕνας τρίτος, καί ἕνας τρίτος ποιοτικά διαφορετικός, ἀλλά ὄχι κατ' ἀνάγκην κυρίαρχος, ὅπως ὁ πατέρας στήν πατριαρχική οἰκογένεια.

Τό ἴδιο ἰσχύει γιά τήν κυριαρχία, γιά τήν ὁποία δέν θά μιλήσω περισσότερο. Ὁ Φρόυντ μιλάει γιά ἐκπολιτίζουσες μειοψηφίες· αὐτό δέν στηρίζεται πουθενά, καί δέν βλέπουμε γιατί θά ἦταν ἀπαραίτητη ψυχαναλυτικά ἡ συνέχιση μιᾶς κοινωνίας ὅπου νά ὑπάρχει κοινωνική ἱεραρχία καί, κατά κάποιον τρόπο, μιά σχέση ἀφέντη καί δούλου ἤ κυρίαρχου καί κυριαρχούμενου. Ἁπλῶς αὐτό πού ξέρουμε εἶναι ὅτι στίς σημερινές κοινωνίες ἀσφαλῶς αὐτές οἱ σχέσεις εἶναι ἐσωτερικευμένες, καί τοῦτο διότι εἶναι θεσμισμένες καί διότι ἐπικρατοῦν φαντασιακά.

Πρέπει νά τελειώνω, καί μόνο δυό λέξεις θά πῶ γιά τό ἄν ἡ ψυχανάλυση ἔχει νά πεῖ τίποτε γιά μιά ἐνδεχόμενη ριζική μεταμόρφωση τῆς κοινωνίας. Θά πῶ ὅτι ἐδῶ ἀνοίγουν δύο δρόμοι, ἕνας πιό σκοτεινός, πού ἴσως, καί μᾶλλον ἀσφαλῶς, εἶναι αὐτός πού βρίσκεται πιό κοντά στόν Φρόυντ, καί ἕνας πιό φωτεινός, πού νομίζω ὅτι, χωρίς νά εἶναι ἀντιφατικός μέ ὅσα ἔχει γράψει ὁ Φρόυντ, πηγαίνει πρός μιά διαφορετική κατεύθυνση.

Ὁ σκοτεινός δρόμος, ὁ ὁποῖος φαίνεται στούς *Ἐπίκαιρους στοχασμούς γιά τόν πόλεμο καί τόν θάνατο* καί στό βιβλίο γιά τόν πολιτισμό καί τή δυσφορία μέσα στόν πολιτισμό, ὁδηγεῖ ὄχι ἁπλῶς στήν ἰδέα ὅτι ὁ πολιτισμός συνεπάγεται καταστολή καί ἀπώθηση τῶν ἐνορμήσεων –τό ὁποῖο εἶναι σωστό καί, κατά τή γνώμη μου, δέν εἶναι ἀσυμβίβαστο μέ μία μεταβολή τῆς κοινωνίας, θά ἐπανέλθω ἐπ' αὐτοῦ παρακάτω– ἀλλά στήν ἰδέα ὅτι δέν μπορεῖ ποτέ νά ὑπάρξει ὑπέρβαση τῆς ἐνόρμησης τοῦ θανάτου, ὅπως λέει ὁ Φρόυντ, τῆς καταστρεπτικῆς ἐνόρμησης, αὐτοκαταστροφικῆς ὅσο καί ἑτεροκαταστρεπτικῆς. Καί χωρίς νά ἐπιμείνουμε στήν ἴδια τήν ἐνόρμηση τοῦ θανάτου ὡς τέτοια, μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ὑπάρχει τουλάχιστον μία ἑρμηνεία τῆς ἐνόρμησης αὐτῆς πού φτάνει γιά νά στηρίξει ἀπαισιόδοξα συμπεράσματα. Πρόκειται γιά τόν καταναγκασμό τῆς ἐπανάληψης ἤ, μέ πιό ἁπλά

λόγια, τήν ἀκατανίκητη τάση τῆς ψυχῆς πρός ἐπανάληψη ἤ, γιά νά τό πῶ ἀκόμα πιό ἁπλά, αὐτό πού ὁ ἴδιος ὁ Φρόυντ ὀνόμαζε, μιλώντας γιά τούς ἀναλυόμενούς του, ἡ ἀδράνεια καί ὀκνηρία τους, ἡ ὁποία ἀσφαλῶς ἰσχύει γιά τό σύνολο τῶν ἀνθρώπινων πληθυσμῶν. Ἐπίσης, ὑπάρχει ἕνα ἄλλο στοιχεῖο, πού εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, σημαντικό. Εἶναι ἡ ἀμοιβαία ἐχθρότητα τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν, πού σχετίζεται μέ τήν ἀνάγκη, κατά τόν Φρόυντ, τῶν ναρκισσιστικῶν τους ταυτίσεων ἤ τῶν ταυτίσεών τους μέ τήν κουλτούρα ἤ τήν κουλτούρα τῶν κυριαρχουσῶν μειοψηφιῶν. Αὐτό τό λέει ρητά στό βιβλίο γιά τόν πολιτισμό καί τή δυσφορία στόν πολιτισμό. Αὐτό ὁδηγεῖ σέ μιά μακροσκελή σειρά ἐρωτημάτων, στήν ὁποία δέν μπορῶ νά ὑπεισέλθω. Ὅταν ὅμως λέω ὅτι ἀσφαλῶς ἔχει δίκιο ὅταν μιλάει γιά τό ἀναπόφευκτο μιᾶς καταστολῆς ἤ ἀπώθησης, συμφωνῶ, μέ τήν ἔννοια ὅτι ὑπάρχει καί θά ὑπάρχει πάντα μιά ἀξεπέραστη ἐχθρότητα τοῦ ψυχικοῦ πυρήνα ἀπέναντι στίς διαδικασίες κοινωνικοποίησης στίς ὁποῖες εἶναι ὑποχρεωμένος νά ὑποβληθεῖ. Θά ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει ἀξεπέραστη ἐμμονή αὐτοῦ τοῦ ἀστερισμοῦ πού σχηματίζεται ἀπό τόν πρωταρχικό ναρκισσισμό, ἀπό τόν ἐγωκεντρισμό, ἀπό τήν παντοδυναμία τῆς σκέψης, ἀπό τό μίσος τοῦ ἄλλου καί τήν τάση καταστροφῆς του, στό μέτρο πού ἀντιτίθεται στίς ἐπιθυμίες μας ἤ καί ἁπλῶς ἐπειδή εἶναι ἄλλος, καί ἀπό τήν τάση νά ἀποσυρόμαστε στό σύμπαν τῶν φαντασιώσεων.

Ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη μπαίνουν ἀσφαλῶς ὁρισμένα ὅρια στίς δυνατές καταστάσεις τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, ἀλλά αὐτά τά ὅρια δέν μᾶς ἐνδιαφέρουν πολύ· ἀνάγονται στήν ἰδέα ὅτι ἡ φύση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς ἀποκλείει νά πραγματοποιηθεῖ ποτέ μία τέλεια κοινωνία –καί ἡ ἔκφραση «τέλεια κοινωνία» εἶναι κενή νοήματος– ἤ ὅτι ἡ φύση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, κι αὐτό εἶναι πιό σημαντικό, θά ἐπιβάλλει πάντοτε μιά ψυχική σχέση στά ἀνθρώπινα ὄντα. Δηλαδή, π.χ., ἡ οὐτοπία τοῦ Μάρξ γιά μιά συμφιλίωση ὅλων μέ ὅλους καί τοῦ καθένα μέ τόν ἑαυτό του εἶναι μιά οὐτοπία μέ τήν κακή ἔννοια τοῦ ὅρου.

Νομίζω, ὅμως, ὅτι τό ἀληθές ἐρώτημα δέν εἶναι ἐκεῖ. Ἄν ξεπε-

ράσουμε τούς μεσσιανισμούς, θρησκευτικούς ἤ ἐγκόσμιους, κι ἄν ξεπεράσουμε τίς ἰδέες μιᾶς εἰδυλλιακῆς Ἀρκαδίας, πού βρίσκουμε μερικές φορές στόν Μαρκοῦζε, τό προκείμενο πρόβλημα εἶναι ἡ δυνατότητα πρόσβασης τῆς μεγάλης πλειοψηφίας τῶν ἀνθρώπινων ὄντων σέ μιά κατάσταση ἔλλογης σκέψης, πού θά ἐπέτρεπε ἕνα συνασπισμό τῶν ἀδελφῶν καί τῶν ἀδελφῶν (καί τῶν δύο δηλαδή φύλων) χωρίς τοτεμοποίηση τῶν θεσμῶν, καί μιά ἠθελημένη ὁδήγηση τῶν πολύμορφων ὠθήσεων τοῦ ψυχικοῦ χάους πρός δρόμους οἱ ὁποῖοι κάνουν δυνατή τή ζωή καί τή λειτουργία αὐτόνομων ἀτόμων καί κοινωνιῶν. Καί, ἰδιαίτερα, ἡ δυνατότητα νά μεταφερθοῦν οἱ ὀρδικές, οἱ φυλετικές ἤ ἐθνικές ναρκισσιστικές ταυτίσεις πρός ταυτίσεις γενικότερες, ἄς ποῦμε, πρός τό ἀνθρώπινο εἶναι τῆς ἀνθρωπότητας ὡς τέτοιο. Ἐδῶ τό ζήτημα εἶναι δύσκολο, διότι δέν πρόκειται μόνο γιά τόν ναρκισσισμό τῶν μικρῶν διαφορῶν, ὅπως λέει ὁ Φρόυντ – ἔστω κι ἄν αὐτό δέν εἶναι μικρή ὑπόθεση, διότι τό κοινό τῆς Θεσσαλονίκης, π.χ., βλέπει τόν ναρκισσισμό τῶν μικρῶν διαφορῶν ὅταν οἱ ὀπαδοί μιᾶς ὁμάδας φούτ μπόλ ἤ μπάσκετ μπόλ σκοτώνουν τούς ὀπαδούς μιᾶς ἄλλης ὁμάδας. Ἐγώ εἶμαι Παναθηναϊκός, ἐσύ Ἄρης, σοῦ σπάω τό κεφάλι. Αὐτό ὅμως παίρνει φυσικά πολύ μεγαλύτερες μορφές, θρησκευτικές π.χ., ὅπως ἡ ἀντιπαράθεση τοῦ Ἰσλάμ μέ τόν Χριστιανισμό ἤ τοῦ Ἰσλάμ μέ τόν Ἰνδουισμό στίς Ἰνδίες, χωρίς νά μιλήσουμε γιά τό ἀνεξάλειπτο μίσος πού χωρίζει ὀρθόδοξους καί καθολικούς ἐδῶ καί χίλια χρόνια, πού ἔκαναν τούς προγόνους μας νά λένε τό 1450 ὅτι προτιμοῦσαν νά δοῦν τούρκικα σκουφιά μέσα στήν Κωνσταντινούπολη παρά λατινικές μίτρες, πού κάνει σήμερα τούς Σέρβους καί τούς Κροάτες νά ἀλληλοσφάζονται.

Δέν προσπαθῶ νά ἀπαντήσω σ' αὐτές τίς ἐρωτήσεις, πού εἶναι πάρα πολύ δύσκολες καί πού ἀνήκουν ὅλες στόν σκοτεινό δρόμο. Θά πῶ δυό λόγια μόνο γιά τόν φωτεινό δρόμο, πού πηγάζει κι αὐτός ἀπό τήν ψυχανάλυση, διότι, στό κάτω-κάτω, τό νά μιλᾶμε γιά δυνατότητα μεταμόρφωσης τῆς κοινωνίας προϋποθέτει ὅτι μποροῦμε ταυτόχρονα νά ἀπαντήσουμε στό ἐρώτημα τῆς δυνατότητας μεταμόρφωσης τοῦ ἀνθρώπινου ἀτόμου. Δηλαδή ὑπάρχει κάπου ἕνας παραλογισμός στήν ἄκρα κοινωνική ἀπαισιοδοξία τοῦ Φρόυντ ἀλλά ἰδίως τῶν φθηνότερων, ἄν τολμῶ νά πῶ, ψυχαναλυτῶν, ὅταν ἐξ ὁρισμοῦ, ἐξ ἀποστολῆς, προϋποθέτουν καί ὑποστηρίζουν, καί εἶναι ὑποχρεωμένοι νά ὑποστηρίζουν, ὅτι εἶναι δυνατή μιά οὐσιαστική μεταβολή τῶν ἀνθρώπινων ἀτόμων, ἀλλιῶς δέν βλέπω γιατί καί πῶς καί μέ τί δικαιολογία θά ἔπαιρνε κανείς ἀνθρώπους σέ ψυχανάλυση, καί ταυτοχρόνως λένε ὅτι ἡ φύση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς κάνει τελείως ἀδύνατη μιά ριζική ἀλλαγή τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν.

Τό πρόβλημα πού συναντᾶμε ἐδῶ, μέ ἄλλα λόγια, εἶναι τό πρόβλημα τοῦ *τέλους*, μέ τήν ἀρχαία καί διπλή ἔννοια τῆς λέξης, δηλαδή καί τοῦ τέλους τοῦ χρονικοῦ καί τοῦ σκοποῦ ἤ τῶν σκοπῶν τῆς ψυχανάλυσης. Ἀπό κεῖ ἴσως μποροῦμε νά πάρουμε ἀμπάριζα, ὅπως λένε τά παιδιά. Τί εἶναι ὁ σκοπός τῆς ἀνάλυσης καί πῶς μπορεῖ νά τό ὁρίσει κανείς – δέν θά ἐπανέλθω στίς μεγάλες συζητήσεις πού ἔχουν γίνει ἐπ' αὐτοῦ, θά συνοψίσω μόνον ὅσα ἔχω γράψει καί ἀλλοῦ, σ' ἕνα κείμενο πού λέγεται «Ἡ κατάσταση τοῦ ὑποκειμένου σήμερα» [βλ. *Ὁ θρυμματισμένος κόσμος*, σ. 171-214].

Δέν μπορεῖ κανείς νά ὁρίσει ἀλλιῶς τόν σκοπό τῆς ψυχανάλυσης παρά σάν τήν αὐτονομία τῶν ἀναλυομένων. Ἡ ἔννοια τῆς αὐτονομίας δέν εἶναι ὁ ἐξοβελισμός ἤ ἡ ὁλοκληρωτική καταπίεση τοῦ ἀσυνειδήτου, πράγμα πού θά ἦταν ἀδύνατον καί τερατῶδες, οὔτε ἡ κυριαρχία τῆς συνείδησης πάνω στό ἀσυνείδητο, ἀλλά ἡ ἐγκαθίδρυση μιᾶς διαφορετικῆς σχέσης ἀνάμεσα στό συνειδητό καί στό ἀσυνείδητο. Αὐτήν τή διαφορετική σχέση μποροῦμε νά τήν ὁρίσουμε ὡς μιά σχέση ὅπου τό ὑποκείμενο ἔχει ὅσο εἶναι δυνατόν ἐπίγνωση τῶν ἀσυνείδητων ἐνορμήσεών του καί δέν τίς ἀπωθεῖ, μέ τήν αὐστηρή ἔννοια τοῦ ὅρου, ἀλλά μπορεῖ νά συλλογιστεῖ πάνω σ' αὐτές καί, μέσα ἀπ' αὐτόν τόν διαλογισμό, νά ἀποφασίσει μέ βούλευση καί διαβούλευση ἄν θέλει ἤ ὄχι νά ἐνεργήσει σύμφωνα μ' αὐτές τίς ἐπιθυμίες. Νομίζω δηλαδή ὅτι τό μότο τῆς ψυχανάλυσης θά ἔπρεπε νά εἶναι «ξέρω τί εἶναι ἡ ἐπι-

θυμία μου, ἀλλά ὕστερα ἀπό ὥριμη σκέψη δέν θά τήν πραγματοποιήσω –ἤ θά τήν πραγματοποιήσω». Αὐτό σημαίνει, ἐάν αὐτός ὁ σκοπός δέν εἶναι οὐτοπικός, ὅτι τό ὑποκείμενο εἶναι ἱκανό νά θέσει, κατά κάποιον τρόπο, τούς δικούς του νόμους τῆς συμπεριφορᾶς καί τῆς σκέψης του.

Τό ὑποκείμενο δέν εἶναι νησί, εἶναι ἕνα κοινωνικό ὄν, συνεπῶς ἡ αὐτονομία του εἶναι κατ' ἀνάγκην περιορισμένη, καί μπορεῖ νά γίνει ἀκόμη καί ἁπλή αὐταπάτη ἐάν ἀγνοεῖ τήν τεράστια σημασία τῆς κοινωνικῆς του διάστασης. Κι αὐτό, σέ κωμικό βαθμό, συμβαίνει σήμερα μέ τίς θεωρίες τοῦ φιλελεύθερου ἀτομικισμοῦ: οὐδέποτε ἀκούσαμε περισσότερη ρητορική γιά τήν ἐλευθερία τῶν ἀτόμων, τήν ὁποία δῆθεν ἐξασφαλίζει ὁ σύγχρονος καπιταλισμός, καί οὐδέποτε, νομίζω, εἴχαμε κοινωνία μέ τόσο λίγο ἐλεύθερα καί αὐτόνομα ἄτομα, μέ τόσο κομφορμιστικά ἄτομα. Κοινωνία ὅπου τήν ἴδια ὥρα ὅλα τά νοικοκυριά μιᾶς χώρας γυρνοῦν τά ἴδια κουμπιά γιά νά δοῦν τίς ἴδιες βλακεῖες στήν τηλεόραση· αὐτή εἶναι ἡ ἐλευθερία ἐπιλογῆς.

Λοιπόν, ἐφόσον τό ὑποκείμενο μετέχει σέ μιά κοινωνία, κατ' ἀνάγκην ὑπόκειται στούς κοινωνικούς νόμους καί στούς ρυθμούς καί στίς ἐπιδράσεις τῆς κοινωνίας. Καί αὐτό θά ἦταν μία τελείως ἑτερόνομη κατάσταση, ἐκτός ἀπό μία περίπτωση. Τήν περίπτωση πού τό ὑποκείμενο μπορεῖ νά πεῖ, δικαιολογημένα, ὅτι αὐτοί οἱ νόμοι εἶναι ἐπίσης οἱ δικοί μου νόμοι, ὄχι διότι μοῦ τούς ἔχουν ἐπιβάλει, ἀλλά διότι ἔχω συμμετάσχει, μέ ἴσους ὅρους μέ ὅλους τούς ἄλλους, στή θέσμισή τους –πράγμα πού ἀσφαλῶς δέν συμβαίνει σήμερα. Μέ ἄλλα λόγια, αὐτόνομα ἄτομα, πλήρως, μποροῦν μόνο νά ὑπάρξουν σέ μιάν αὐτόνομη, δηλαδή πλήρως δημοκρατική, κοινωνία, καί ἀντιστρόφως. Συνεπῶς, ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη, οἱ ὕστατοι σκοποί τῆς ψυχανάλυσης εἶναι οἱ ἴδιοι μέ τούς σκοπούς μιᾶς πραγματικά δημοκρατικῆς πολιτικῆς καί μιᾶς αὐτοθεσμιζόμενης κοινωνίας. Καί νομίζω ὅτι γιά νά εἶναι κανείς ἔντιμος ἀπέναντι στόν Φρόυντ, θεωρώντας τά πολλά βαθύτερα ρεύματα πού διατρέχουν τή σκέψη του καί τή στάση του, καί παρά τόν συχνό πεσιμισμό του, πρέπει νά δεχτεῖ ὅτι αὐτό εἶναι τό

νόημα τῶν ἐκφράσεων τοῦ Φρόυντ ὅταν μιλάει γιά τόν Θεό μας τόν Λόγο καί γιά τήν ἀνάγκη γιά τήν ἀνθρωπότητα νά βγεῖ ἀπ' τήν παιδική κατάσταση. Καί αὐτό εἶναι τό νόημα ἐπίσης τοῦ ἑνός ἡμίσεος τοῦ ἐπιστημονικοῦ μύθου ἀπό τό *Τοτέμ καί ταμπού*, τόν ὁποῖο οἱ ψυχαναλυτές συνήθως παραμελοῦν, δηλαδή τοῦ ὅρκου τῶν ἀδελφῶν τῶν ἀρσενικῶν (καί ἐμεῖς θά λέγαμε καί τῶν θηλυκῶν ἀδελφῶν) μετά ἀπό τόν ὑποτιθέμενο φόνο τοῦ πατέρα, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο κανείς ἐφεξῆς δέν θά ζητήσει τό σύνολο τῆς ἐξουσίας γιά τόν ἑαυτό του μονάχα. Αὐτό πού λείπει ἀπ' αὐτή τήν πλευρά τοῦ μύθου, στήν μορφή πού τοῦ δίνει ὁ Φρόυντ, εἶναι ὅτι οἱ ἀδελφοί καί οἱ ἀδελφές δέν μποροῦν νά κάνουν αὐτή τή συμφωνία παρά συγχρόνως μέ τήν τοτεμοποίηση τοῦ σκοτωμένου πατέρα, δηλαδή μέ τήν τοτεμοποίηση τοῦ θεσμοῦ ἤ τῶν θεσμῶν.

Αὐτό πού ἔχουμε μπροστά μας, αὐτό πού μέ τόν τρόπο τους καί οἱ ἀρχαῖοι Ἀθηναῖοι καί, ὡς ἕνα σημεῖο, οἱ Δυτικοί προσπάθησαν νά κάνουν χωρίς νά τό ἐπιτύχουν πλήρως, εἶναι, συγχωρέστε με γιά τή βάρβαρη ἔκφραση, ἡ πλήρης ἀποτοτεμοποίηση τῶν θεσμῶν. Ἡ ἀναγνώριση βέβαια τοῦ ὅτι δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ἀνθρώπινη κοινωνία χωρίς θεσμούς, ἀλλά καί ὅτι αὐτοί οἱ θεσμοί ὑπῆρξαν πάντα καί εἶναι δική μας δημιουργία, κάτω βέβαια ἀπό ὁρισμένους περιορισμούς, ὅτι πρέπει νά ἀναγνωρίσουμε αὐτό τό γεγονός καί νά πάψουμε νά ζητᾶμε ὑπερβατικές ἤ ἐξωκοινωνικές ἐξασφαλίσεις τοῦ νοήματος τῆς ζωῆς μας, γνωρίζοντας ὅτι νόημα μπορεῖ νά βρεθεῖ καί νά δημιουργηθεῖ μόνο μέσα στή δική μας ἐλεύθερη καί συνειδητή δραστηριότητα καί διαμέσου της. Σᾶς εὐχαριστῶ.

ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ*

ἐλω νά σᾶς μιλήσω γιά ἕνα θέμα πού πρέπει νά μᾶς ἀπασχολεῖ
λους μας καί πνευματικά καί πολιτικά. Τό θέμα τῆς παιδείας
σα σέ μιά δημοκρατική κοινωνία. Πρῶτα πρῶτα μιά ἐπεξήγη-
η γιά τόν ὅρο *παιδεία*. Ἄν μιλοῦσα ξένη γλώσσα, θά ἔλεγα
υλτούρα ἀλλά αὐτός ὁ ὅρος καί ξενικός εἶναι καί κάπως κα-
ηχος στά ἑλληνικά καί λίγο κακόφημος τά τελευταῖα χρόνια.
ά ἐξηγηθῶ πιό κάτω γιά τό τί ἐννοῶ μέ τή λέξη *παιδεία* καί
λα νά σᾶς ὑπενθυμίσω ὅτι κατ' ἀρχήν τίποτε δέν θά ἔπρεπε νά
αι πιό αὐτονόητο ἀπό τό θέμα αὐτῆς τῆς συζήτησής μας.

Τό νά ζοῦμε σέ μιά δημοκρατική κοινωνία σημαίνει ὅτι διερω-
μαστε γιά ὅλα ὅσα μᾶς περιτριγυρίζουν μέσα στήν κοινωνία,
νεπῶς διερωτώμαστε καί γιά τήν ἴδια τήν παιδεία μας. Ἡ ἴδια
τή ἡ διερώτηση ἀποτελεῖ τμῆμα τῆς παιδείας ὡς διαδικασίας
ὡς ἤθους. Φυσικά, μόλις διατυπώσουμε αὐτήν τή φράση –ἡ
η τῆς παιδείας μέσα σέ μιά δημοκρατική κοινωνία– ἀμέσως
αφύονται ἕνα σωρό προβλήματα. Τί ἐννοοῦμε μέ τή λέξη *παι-*
α, τί ἐννοοῦμε μέ τή λέξη *κοινωνία*, ἐπίσης τί ἐννοοῦμε μέ τή
η *δημοκρατία*. Γι' αὐτά δέν θά μιλήσω, ἁπλῶς θά τά θίξω.
λά θά ἤθελα νά ὑπογραμμίσω ὅτι τό κέντρο τοῦ θέματός μας
αι: τί τό ἰδιαίτερο παρουσιάζει ἡ παιδεία σέ μιά δημοκρατική
νωνία καί ἡ σχέση της μέ τήν κοινωνία καί μέ τή δημοκρατία,
σύγκριση μέ ἄλλες κοινωνίες οἱ ὁποῖες, ὅλες, καί οἱ πιό πρω-
ονες, εἶχαν αὐτό πού ἐγώ θέλω νά ὀνομάσω *παιδεία* ἤ ἕνα
ος πολιτισμοῦ; Θά ὀνομάσω *παιδεία* κάθε τί πού σέ μιά δεδο-
νη κοινωνία, μέσα στόν δημόσιο χῶρο της, ὑπερβαίνει αὐτό
ού εἶναι ἁπλά λειτουργικό ἤ ἐργαλειακό καί παρουσιάζει –κι
τό εἶναι τό σημαντικότερο– μιάν ἀόρατη διάσταση, ἡ ὁποία

*Διάλεξη πού δόθηκε στίς 24 Φεβρουαρίου 1993 στήν Ἀλεξανδρούπολη κατά τή διάρκεια τελετῆς στήν ὁποία ὁ Κ. Καστοριάδης ἀναγορεύθηκε ἐπίτιμος διδάκτωρ τοῦ Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης.

εἶναι θετικά ἐπενδυμένη ἀπό τά μέλη τῆς κοινωνίας. Μέ ἄλλα λόγια, αὐτό πού ἔχει νά κάνει μέ τή δημόσια ἐμφάνιση τοῦ φαντασιακοῦ –μέ τήν ἀκριβή ἔννοια τοῦ ὅρου– αὐτῆς τῆς κοινωνίας καί τοῦ φαντασιακοῦ τοῦ ποιητικοῦ –μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια– ἔτσι ὅπως αὐτό τό ποιητικό φαντασιακό ἐνσαρκώνεται καί ἐνσωματώνεται μέσα σέ ἔργα καί σέ συμπεριφορές καί πράξεις πού ὑπερβαίνουν τό λειτουργικό καί τό ἐργαλειακό.

Μίλησα γιά ἀόρατη διάσταση. Ὅταν ἔχουμε μπροστά μας ἕνα βιβλίο ἤ μιά μουσική παρτιτούρα, ἤ κι ὅταν ἀκοῦμε αὐτό πού εἶναι γραμμένο στήν παρτιτούρα, ἤ ὅταν βλέπουμε μιά ζωγραφιά, ἕνα ἄγαλμα, ἕνα μνημεῖο, παρ' ὅλο ὅτι εἶναι ὁρατά, αὐτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει κι αὐτό πού μᾶς συνεπαίρνει, εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀόρατη διάσταση πέρα ἀπό τό ὁρατό ἤ ἡ μή αἰσθητή διάσταση πέρα ἀπ' αὐτό πού ἄμεσα ἀκούγεται –πού φυσικά δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει παρά μέσῳ τοῦ ὁρατοῦ, τοῦ ἀκουστοῦ ἤ τοῦ ἁπτοῦ–, ἀλλά γιά τήν ὁποία αὐτή ἡ ὁρατότητα, ἡ ἀκουστότητα ἤ ἡ ἁπτότητα εἶναι ἁπλῶς μιά προϋπόθεση.

Τώρα, *δημοκρατία* εἶναι βέβαια ἕνας ὅρος πού σηκώνει πολύ περισσότερη συζήτηση ἀπό τή φύση του καί ἐπειδή ἀπό πολύν καιρόν, ἀπό αἰῶνες, χιλιετηρίδες, διακυβεύτηκε μέσα σέ συζητήσεις καί σέ πολιτικούς ἀγῶνες, καί ἀκόμα διότι ἀπό πολλές δεκαετίες τώρα στόν Δυτικό κόσμο ἔχει ἐκπορνευθεῖ εἴτε μέ ἤπιες μορφές εἴτε μέ βίαιες. Ἄς μήν ξεχνᾶμε ὅτι ἕνα ἀπό τά τυραννικά κράτη πού γνώρισε ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία καί τά πιό ἀποτελεσματικά στήν τυραννικότητά τους εἶχε ὡς τίτλο, μέχρι τή διάλυσή του πρό τριῶν ἐτῶν, τέσσερις λέξεις πού ἦταν τέσσερα ψέματα: Ἕνωση Σοσιαλιστικῶν Σοβιετικῶν Δημοκρατιῶν.

Προκειμένου νά ξεφύγουμε ἀπ' αὐτή τήν κακοφωνία, θά ἐπανέλθουμε στήν ἐτυμολογία. Δημοκρατία, τό κράτος τοῦ δήμου, δηλαδή ἡ ἐξουσία τοῦ λαοῦ στά σύγχρονα ἑλληνικά. Ἀσφαλῶς ἡ φιλολογία δέν μᾶς ἐπιτρέπει νά λύσουμε πολιτικά προβλήματα, ἀλλά μᾶς ἐπιτρέπει τουλάχιστον νά διατυπώσουμε αὐτή τήν ἐρώτηση: ποῦ, σέ ποιά χώρα σήμερα, τολμάει κανείς νά πεῖ ὅτι εἶναι πραγματοποιημένη ἡ ἐξουσία τοῦ λαοῦ; Ἐντούτοις αὐτή ἡ

ἐξουσία εἶναι ἐγγεγραμμένη στά συντάγματα τῶν Δυτικῶν χωρῶν, στίς ὁποῖες συμπεριλαμβάνεται καί ἡ δική μας, μέ τό ὄνομα τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας. Καί ἀφήνοντας, πρός τό παρόν, κατά μέρος τήν ὑποκρισία αὐτῆς τῆς φράσης, θά στηριχτῶ στό γράμμα της γιά νά συναγάγω μιά σημασία πού ὀλίγοι θά μποροῦσαν νά ἀμφισβητήσουν. Μέσα σέ μιά δημοκρατία ὁ λαός εἶναι κυρίαρχος, δηλαδή ὁ λαός κάνει τούς νόμους καί τόν Νόμο ἤ, μέ ἄλλα λόγια, ἡ κοινωνία κάνει τούς θεσμούς της καί τόν θεσμό της. Ἡ κοινωνία εἶναι αὐτόνομη, αὐτοθεσμίζεται φανερά καί ρητά, θέτει ἡ ἴδια τούς κανόνες της, τίς ἀξίες της, τίς σημασίες της. Ἡ αὐτονομία ἤ ἡ ἐλευθερία, ἡ ὁποία συνεπάγεται καί προϋποθέτει τήν αὐτονομία ἤ τήν ἐλευθερία τῶν ἀτόμων, εἶναι ταυτοχρόνως ἀδύνατη χωρίς αὐτή τήν τελευταία. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ αὐτονομία ἀποτελεῖ τόν κεντρικό στόχο τοῦ πολιτικοῦ μας προτάγματος. Ἀλλά ἡ αὐτονομία, ἡ ὁποία τουλάχιστον κατ' ἐπίφασιν, ἀκόμη μιά φορά, εἶναι ἐγγυημένη ἀπό τόν νόμο, ἀπό τά συντάγματα, ἀπό τίς δηλώσεις τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ πολίτου, σέ τελευταία ἀνάλυση στηρίζεται καί de jure καί de facto ἀπάνω στόν συλλογικό νόμο, τόν Νόμο μέ τήν τυπική ἔννοια ὅσο καί μέ τήν ἄτυπη ἔννοια.

Ἡ πραγματική ἀτομική ἐλευθερία, δέν μιλάω ἐδῶ γιά τή φιλοσοφική ἤ τήν ψυχική ἐλευθερία ἀλλά για τήν ἐλευθερία πού μποροῦμε νά πραγματώσουμε μέσα στήν ἀτομική μας ζωή καί στήν κοινωνική μας πράξη, πρέπει νά εἶναι ἀντικείμενο ἀπόφασης καί κατοχύρωσης ἀπό ἕνα νόμο πού κανένα ἄτομο δέν θά μποροῦσε μόνο του οὔτε νά θέσει οὔτε νά κυρώσει. Καί μέσα στό πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ νόμου τό ἄτομο μπορεῖ μέ τή σειρά του νά προσδιορίσει καί νά ὁρίσει τούς κανόνες, τίς ἀξίες, τίς σημασίες, πάνω στούς ὁποίους καί μέ τούς ὁποίους θά προσπαθήσει νά διατάξει τή ζωή του καί νά τῆς δώσει ἕνα νόημα. Ἡ αὐτονομία, αὐτή ἡ ρητή αὐτοθέσμιση ὅπως τό ξέρουμε ὅλοι μας, ἀναδύεται γιά πρώτη φορά στίς ἑλληνικές δημοκρατικές πόλεις. Ξαναναδύεται ἀργότερα μέ διαφορετικό, καί ἀπό ὁρισμένες ἀπόψεις πλατύτερο, ἀπό ἄλλες στενότερο, τρόπο στόν σύγχρονο Δυτικό κόσμο. Αὐτή

λοιπόν ἡ αὐτονομία σημειώνει τή ρήξη πού συνεπάγεται ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας μέ ὅλα τά προηγούμενα κοινωνικο-ιστορικά καθεστῶτα. Γιατί ὅλα τά προηγούμενα κοινωνικο-ιστορικά καθεστῶτα εἶναι καθεστῶτα θεσμισμένης ἑτερονομίας: Δηλαδή, σ' αὐτά τά καθεστῶτα ἡ πηγή καί τό θεμέλιο τοῦ νόμου, ὅπως ἐπίσης ἡ πηγή καί τό θεμέλιο κάθε κανόνα, κάθε ἀξίας καί κάθε σημασίας, τίθενται ὡς ὑπερβατικά σέ σχέση μέ τήν κοινωνία. Ὑπερβατικά μέ μιάν ἀπόλυτη ἔννοια, ὅπως στίς μονοθεϊστικές κοινωνίες, ὑπερβατικά, οὕτως ἤ ἄλλως, σχετικά μέ τήν πραγματικότητα τῆς ζωντανῆς κοινωνίας, ὅπως συμβαίνει στίς μυθικές ἤ πρωτόγονες κοινωνίες. Μυθικές ὄχι μέ τήν ἔννοια ὅτι εἶναι κοινωνίες τίς ὁποῖες διηγοῦνται οἱ μύθοι, ἀλλά μέ τήν ἔννοια ὅτι εἶναι κοινωνίες οἱ ὁποῖες στηρίζουν τή θέσμισή τους πάνω σέ μύθους. Καί ἡ ἑτερονομία συμβαδίζει μέ κάτι πού εἶναι γιά μᾶς πολύ σημαντικό καί πού θά τό ὀνομάσω, προσωρινά τουλάχιστον, περίφραξη τῆς σημασίας. Δηλαδή ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἤ οἱ διατάξεις πού ἔθεσαν οἱ πρόγονοί μας δέν εἶναι συζητήσιμοι. Ἔχουν καθοριστεῖ ἅπαξ διά παντός. Αὐτό στίς ἑτερόνομες κοινωνίες ἰσχύει ἐπίσης καί γιά τά ἄτομα. Τό νόημα τῆς ζωῆς τους εἶναι δοσμένο, εἶναι κανονισμένο ἐκ τῶν προτέρων καί κατ' αὐτόν τόν τρόπο εἶναι ἐπίσης ἐγγυημένο. Καμιά συζήτηση δέν εἶναι δυνατή πάνω στούς θεσμούς. Οὔτε καί εἶναι δυνατή συζήτηση, ἤ ἀμφιβολία πάνω στό τί ἀξίζει καί στό τί δέν ἀξίζει, πάνω στό τί εἶναι καλό καί τί εἶναι κακό, πάνω στό τί πρέπει νά κάνω καί στό τί δέν πρέπει νά κάνω.

Μ' αὐτόν τόν τρόπο, μέσα σέ μιάν ἑτερόνομη ἤ παραδοσιακή κοινωνία, ἡ περίφραξη τῆς σημασίας, καί τῆς ἰσχύος ἤ τῆς ἀξίας, συνεπάγεται ὅτι ὄχι μονάχα τό πολιτικό ἐρώτημα ἤ τό φιλοσοφικό ἐρώτημα εἶναι κλεισμένο ἐκ τῶν προτέρων, ἀλλά ἀκόμα καί ὅτι τό αἰσθητικό ζήτημα ἤ τό ἠθικό πρόβλημα εἶναι ἐπίσης κλεισμένο ἐκ τῶν προτέρων. Αὐτό πού πρέπει νά πεῖ κανείς σέ κάθε περίπτωση ὑπαγορεύεται, χωρίς δυνατή ἔφεση, ἀπό τόν νόμο καί ἀπό τούς συλλογικούς κανόνες, καί τίποτε δέν ἀλλάζει σ' αὐτό ὅταν ἐμφανίζονται τά τεράστια, τά λεπτεπίλεπτα, τά σοφά καί

ἀτελείωτα σχόλια τοῦ νόμου στό Ταλμούδ, στή χριστιανική θεολογία ἤ στήν ἰσλαμική θεολογία.

Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τήν παιδεία, μέ τήν ἔννοια πού δίνω σ' αὐτόν τόν ὅρο. Χωρίς ἀμφιβολία, οἱ ἑτερόνομες κοινωνίες παρήγαγαν, δημιούργησαν ἀθάνατα ἔργα, πού θά ἦτανε ἀδύνατο καί ἄχρηστο νά ἀπαριθμήσει κανείς. Ἀλλά αὐτά τά ἔργα, αὐτά τά μνημεῖα, μέ τή γενικότερη ἔννοια τοῦ ὅρου, βρίσκονται πάντα μέσα στόν ὁρίζοντα τῶν θεσμισμένων φαντασιακῶν σημασιῶν. Αὐτά τά ἔργα εἶναι πάντα, σέ τελευταία ἀνάλυση, συντεταγμένα μέ τό θεῖο, μέ τό ἱερό, μέ τό ἅγιο, εἴτε τό θεῖο, τό ἱερό, τό ἅγιο τά πάρουμε μέ τήν τρέχουσα ἔννοια, εἴτε τά πάρουμε ὡς τό ἱερό καί τό ἅγιο τοῦ χώρου τῆς πολιτικῆς. Τά ἔργα αὐτά ἐνισχύουν τίς θεσμισμένες σημασίες, εἴτε πρόκειται γιά τή λατρεία τοῦ θείου εἴτε πρόκειται γιά τήν ἀποθέωση ἤ τόν ἐκθειασμό τῶν ἡρώων ἤ τῆς ἀνδρείας τῶν προγόνων καί οὕτω καθεξῆς. Φυσικά ἐδῶ περιγράφω μέ πολύ ἁδρές πινελιές, ἀλλά αὐτός εἶναι ὁ οὐσιαστικός πυρήνας τῶν μεγάλων ἔργων πού μᾶς ἄφησαν οἱ πρωτόγονοι, οἱ μεγάλες παραδοσιακές μοναρχίες τῆς Ἀνατολῆς, ὁ ἀληθινός εὐρωπαϊκός Μεσαίωνας, Ἀνατολικός ἤ Δυτικός, ἤ τό παραδοσιακό Ἰσλάμ.

Ἐάν αὐτά τά ἔργα καί οἱ δημιουργοί τους εἶναι, οὕτως εἰπεῖν, στήν ὑπηρεσία τῶν θεσμισμένων σημασιῶν, τό κοινό τους βρίσκει, μέσα σ' αὐτά, τήν ἐπιβεβαίωση καί τόν ἐκθειασμό τῶν δικῶν του σημασιῶν καί τῶν δικῶν του ἀξιῶν, πού εἶναι ἁπλῶς οἱ συλλογικές καί παραδοσιακές ἀξίες. Καί αὐτό εἶναι συναρμοσμένο μέ τόν εἰδικό τρόπο τῆς πολιτιστικῆς χρονικότητας τῶν κοινωνιῶν, δηλαδή τόν ἐξαιρετικά βραδύ ρυθμό τῆς ἀλλαγῆς καί τόν ὑπόγειο, τόν κρυφό, χαρακτήρα τῆς ἀλλοίωσης τοῦ ὕφους, τοῦ στύλ καί τοῦ περιεχομένου. Ὅπως ἐπίσης συμβαδίζει μέ τήν ἀδυνατότητα νά ἐξατομικεύσει κανείς τούς δημιουργούς, πού δέν ἀπορρέει καθόλου ἀπό τήν ἀνεπάρκεια τῆς πληροφόρησής μας. Ὑπό τήν δυναστεία τῶν Τάνγκ στήν Κίνα ζωγραφίζουνε ἔτσι καί ὄχι ἀλλιῶς· ἀλλιῶς δέν εἶναι νοητό. Ὑπό τήν εἰκοστή φαραωνική δυναστεία ἡ γλυπτική γίνεται ἔτσι καί ὄχι ἀλλιῶς, καί θά

πρέπει νά εἴσαστε εἰδικευμένος γιά νά μπορέσετε νά διακρίνετε τά ἔργα τῶν Τάνγκ ἀπό τά ἔργα τῶν Σόνγκ ἤ τῶν Μίνγκ, ἤ τά ἔργα τῆς εἰκοστῆς δυναστείας ἀπό τά ἔργα τῆς εἰκοστῆς πρώτης ἤ τῆς δεκάτης ἐνάτης. Ἔτσι ὑπάρχουν κανονισμένες καί κανονιστικές μορφές, φόρμες. Ὅπως στίς δικές μας τίς βυζαντινές εἰκόνες, γιά μεγάλες περιόδους, ἀκόμα καί οἱ μικρότερες λεπτομέρειες εἶναι ἐκκλησιαστικά κανονισμένες ὅταν πρόκειται γιά τή ζωή ἑνός ἁγίου ἤ γιά μιά δεδομένη στιγμή τῆς ζωῆς τῆς Παρθένου. Ἐνῶ –τό λέω προτρέχοντας– εἶναι ἀδύνατο νά ὑπάρξει σύγχυση ἀνάμεσα σ' ἕνα στίχο τῆς Σαπφῶς καί σ' ἕνα στίχο τοῦ Ἀρχιλόχου. Μᾶς εἶναι ἀδύνατο, κι ἄν δέν εἴμαστε φιλόλογοι ἀλλά ἁπλῶς ξέρουμε νά διαβάζουμε, νά ἐκλάβουμε ἕνα στίχο τοῦ Αἰσχύλου ὡς ἕνα στίχο τοῦ Σοφοκλῆ ἤ, γιά νά περάσω στή μοντέρνα ἐποχή, εἶναι ἀδύνατο νά μή διακρίνουμε μιά μουσική τοῦ Μπάχ ἀπό μιά μουσική τοῦ Χαῖντελ, παρ' ὅλο ὅτι καί οἱ δύο εἶναι Γερμανοί, ζοῦν στήν ἴδια ἐποχή καί γράφουν στό ἴδιο ἀντιστικτικό στύλ. Ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας, ἡ ἐμφάνιση τοῦ προτάγματος τῆς αὐτονομίας μέσα στήν ἱστορία, ἔστω καί ὡς ἁπλοῦ σπόρου, ἔστω καί ἀτελοῦς, ἀλλοιώνει ριζικά τήν προηγούμενη κατάσταση καί ἀπό αὐτή τήν ἄποψη.

Μιά βραχεία φιλοσοφική παρέκβαση εἶναι ἐδῶ ἀναγκαία. Ὅταν κατά κάποιον τρόπο θεωρήσουμε, συλλογιστοῦμε καί στοχαστοῦμε ὅ,τι μποροῦμε νά θεωρήσουμε, νά λογιστοῦμε καί νά στοχαστοῦμε, καταλήγουμε στό συμπέρασμα ὅτι τό Εἶναι εἶναι χάος, εἶναι ἄβυσσος, εἶναι τό ἀπύθμενον, ἀλλά εἶναι ταυτοχρόνως καί δημιουργία· εἶναι μιά *vis formandi*, ὅπως θά ἔλεγαν στά λατινικά, μιά δύναμη μορφώσεως ἤ μορφοποίησης, πού δέν εἶναι προκαθορισμένη καί ἡ ὁποία ἐπιθέτει, ἄν μπορῶ νά πῶ, ἀπάνω στό χάος ἕναν *κόσμο* μέ τήν ἀρχαία ἑλληνική ἔννοια, δηλαδή ἕνα σύνολο πού εἶναι κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον ὀργανωμένο καί κανονισμένο.

Παρομοίως, ὅταν τελειώσουμε, ἄν μποροῦμε νά τελειώσουμε, νά στοχαζόμαστε, νά συλλογιζόμαστε, νά σκεφτόμαστε τό ἀνθρώπινο πεδίο, καταλήγουμε στό συμπέρασμα ὅτι ὁ ἄνθρω-

πος, μέ τή γενική, τή συλλογική ἔννοια, δηλαδή ταυτόχρονα κι
ὡς κοινωνία καί ὡς ἄτομο πού συμμετέχει φυσικά στό Εἶνα
εἶναι καί ὁ ἴδιος ἄβυσσος, χάος καί ἀπύθμενος. Καί αὐτό, διότι
ἄνθρωπος εἶναι ὄν φαντασίας καί φαντασιακοῦ· καί ὡς ὄν φα
ντασίας καί φαντασιακοῦ, φαντασίας ἀτομικῆς καί φαντασιακο
συλλογικοῦ καί κοινωνικοῦ, εἶναι καί ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος δύναμ
μόρφωσης (*vis formandi*). Ἀλλά εἶναι καί κάτι πού ἀσφαλῶς δε
μποροῦμε νά τό ποῦμε –ἤ μποροῦμε;– γιά τό Εἶναι ἐν τῷ συνόλ
του, εἶναι, θά λέγαμε στά λατινικά, *libido formandi*, εἶναι ἔρως κι
πάθος μόρφωσης καί μορφοποίησης, εἶναι δύναμη δημιουργία
ἀλλά καί ἐπιθυμία δημιουργίας καί μόρφωσης ἤ μορφοποίησης.

Αὐτή ἡ δύναμη καί ἡ ἐπιθυμία ἤ τό πάθος εἶναι αὐτό πού ὀνο
μάζω τό ποιητικό στοιχεῖο στόν ἄνθρωπο, ποιητικό στοιχεῖο το
ὁποίου καί ὁ ἴδιος ὁ Λόγος δέν εἶναι παρά μιά παραφυάδα. '
ἴδιος ὁ Λόγος εἶναι ἕνα ποιητικό δημιούργημα τοῦ ἀνθρώπου. Τ
νόημα μέ τό ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος θέλει καί ἀπαραίτητα πρέπει κά
θε φορά νά ἐπενδύσει τόν κόσμο, τήν κοινωνία, τό πρόσωπό το
καί τή ζωή του, δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἀκριβῶς αὐτή ἡ μόρ
φωση, μέ τήν πρωταρχική ἔννοια τοῦ ὅρου, ὄχι τῆς τυπικῆς μόρ
φωσης, ἡ *Bildung* θά λέγαμε στά γερμανικά (*Bild* σημαίνει εἰκό
να), ἡ διαρκής προσπάθεια νά πιαστοῦν μαζί μέσα σέ μία τάξ
σέ μία ὀργάνωση, σέ ἕναν κόσμο, ὅλα ὅσα παρουσιάζονται κι
ὅλα ὅσα ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος κάνει νά ἀναδύονται. Τό νά δοθ
μορφή στό χάος – νομίζω ὅτι αὐτός εἶναι ὁ καλύτερος δυνατό
ὁρισμός τῆς παιδείας καί φυσικά αὐτό φαίνεται μέ πολύ μεγαλύ
τερη ἐνάργεια ὅταν πρόκειται γιά τήν τέχνη. Ἡ μορφή πού δ
νουμε στό χάος εἶναι τό νόημα καί ἡ σημασία, νόημα καί σημασί
πού φυσικά δέν εἶναι ἁπλῶς ὑπόθεση ἰδεῶν ἤ παραστάσεω
ἀλλά πού πρέπει ἀκόμη μιά φορά νά πιάσει μαζί, δηλαδή ν
συν-λάβει (συλλάβει) μέσα σέ μιά μορφή, σέ μιά φόρμα, καί τι
παράσταση καί τήν ἐπιθυμία καί τό αἴσθημα.

Φυσικά δέν μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι αὐτό ἔκανε, ἀνέκαθεν,
θρησκεία καί ἡ κάθε θρησκεία. Ἡ θρησκεία εἶναι διφυής ἀπό τ
γεγονός ὅτι ἀπ' τή μιά μεριά προσπαθεῖ νά δώσει μορφή καί νόη

μα στό χάος, στήν ἄβυσσο, στό ἀπύθμενο, ἀλλά αὐτό δέν τό κατορθώνει παρά περιορίζοντας τό χάος, τήν ἄβυσσο, καί τό ἀπύθμενο, δίνοντας του μιά μορφή, μιά εἰκόνα, ἕνα ὄνομα, ἕνα Λόγο, ὁρισμένες ἐπιταγές ἤ ὁρισμένες ἰδιότητες, τά ὁποῖα ἐνδεχομένως ὀνομάζει Θεό· κι αὐτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα ἐδῶ πέρα, ὅπου δέν μιλᾶμε τόσο φιλοσοφικά ὅσο κοινωνικο-ιστορικά, εἶναι ὅτι ἡ θρησκεία δέν μπορεῖ νά ἐπιτύχει κάτι τέτοιο, πράγμα πού τή χαρακτηρίζει, παρά προσφέροντας ταυτόχρονα καί δένοντας τή μορφή πού δίνει στό χάος τόσο μέ τήν ὑπερβατική ἐγγύηση τῆς σημασίας, ἐγγύηση τῆς ὁποίας, ὅπως εἶναι προφανές, τά ἀνθρώπινα ὄντα ἔχουνε μιάν ἄπληστη ἀνάγκη, ὅσο καί μέ τήν περίφραξη, ἡ ὁποία φαινομενικά καί μόνο ἐμφανίζεται ὁμοούσια μέ τήν ἴδια τήν ἰδέα τοῦ νοήματος. Αὐτή τήν ἐγγύηση καί αὐτή τήν περίφραξη τήν ἐγκαθιδρύει ἀρνούμενη στήν ἀνθρωπότητα –κι ἐδῶ δέν μιλάω μόνο γιά μονοθεϊστικές θρησκεῖες– τή δυνατότητα δημιουργίας νοήματος. Διότι γιά κάθε θρησκεία τό νόημα ἔχει ἤδη δημιουργηθεῖ ἅπαξ διά παντός κι ἔχει δημιουργηθεῖ ἀλλοῦ, ὁ ἄνθρωπος, τό πολύ, μπορεῖ νά τό ἀποδεχθεῖ.

Ἔτσι, ἡ δημιουργική δύναμη, ἡ *vis formandi*, περιστέλλεται καί διοχετεύεται, ἄν μπορῶ νά πῶ, κατά ἕναν ὁρισμένο τρόπο, ὅπως ἐπίσης περιστέλλεται καί διοχετεύεται τό πάθος τῆς μόρφωσης, τό ὁποῖο στό ἑξῆς περιορίζεται νά χαίρεται τίς προηγούμενές του δημιουργίες χωρίς κάν νά ξέρει ὅτι εἶναι δικές του δημιουργίες, ἐφόσον τίς ἀποδίδει σέ ἕνα ὑπερβατικό ὄν.

Ὅμως ἡ δημοκρατική δημιουργία καταλύει κάθε ὑπερβατική πηγή τῆς σημασίας, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾶ τό δημόσιο πεδίο καί, θά ἔλεγα, ἐάν εἶναι ὁλοκληρωμένη, ἀκόμα καί γιά τό ἰδιωτικό ἄτομο. Σπάει τό περίφραγμα τῆς σημασίας καί, κατ' αὐτόν τόν τρόπο, ἀποδίδει στή ζωντανή κοινωνία, στούς ἀνθρώπους πού ὑπάρχουν «ἐδῶ καί τώρα», τή δυνατότητα νά σκεφτοῦν τή δημιουργική τους δύναμη, τή *vis formandi*, καί νά ἀφήσουν νά λειτουργήσει ἡ *libido formandi*, τό πάθος καί ὁ πόθος τῆς μόρφωσης καί τῆς δημιουργίας. Καί κάνει τό ἴδιο πράγμα ὄχι μόνο στή δημόσια σφαίρα ἀλλά καί στήν ἰδιωτική, δεδομένου ὅτι ἡ δημοκρατική κοινωνία, ὅπως τό εἴπαμε, εἶναι ἀδιανόητη χωρίς τήν πραγματική αὐτονομία τῶν ἀτόμων, καί συνεπῶς χωρίς τή δυνατότητα τή δοσμένη στόν κάθε ἕναν νά δημιουργήσει τό νόημα τῆς ζωῆς του. Φυσικά αὐτό προϋποθέτει μιά φιλοσοφική θέση πού κατά κάποιον τρόπο, νομίζω, εἶναι τό σημεῖο ἐπαφῆς τῆς φιλοσοφίας καί τῆς πολιτικῆς ἤ, ἄν θέλετε, τῆς φιλοσοφίας καί τῆς δημοκρατίας παρά τά φαινόμενα. Αὐτό θά σᾶς φανεῖ ἴσως παραδοξολογία ἀλλά νομίζω ὅτι ἔτσι εἶναι. Καί οἱ δύο προϋποθέτουν τήν παραδοχή τοῦ γεγονότος ὅτι δέν ὑπάρχει σημασία στό Εἶναι σάν κρυμμένος θησαυρός πού πρέπει νά ἐξευρεθεῖ, οὔτε μέσα στό Εἶναι οὔτε μέσα στόν κόσμο οὔτε μέσα στήν ἱστορία οὔτε μέσα στήν προσωπική μας ζωή· ὅτι ἐμεῖς δημιουργοῦμε τή σημασία καί τό νόημα πάνω στή βάση αὐτοῦ πού δέν ἔχει βάση, στηριζόμενοι στό ἀπύθμενο, κι ὅτι μ' αὐτόν τόν τρόπο ἐμεῖς δίνουμε μορφή στό χάος μέ τή σκέψη μας, μέ τήν πράξη μας, μέ τά ἔργα μας, καί ὅτι συνεπῶς αὐτή ἡ σημασία δέν ἔχει καμία ἐξωτερική ἐγγύηση. Κατά τόν ἴδιο τρόπο πού ὁ *Ἐνταφιασμός τοῦ κόμητος Ὀργκάθ* τοῦ Γκρέκο δέν ἀντλεῖ τήν ὀμορφιά του ἀπό τόν οὐρανό πού ὑπάρχει στό ἀπάνω μέρος τοῦ πίνακος ἀλλά ἀπό τό σύνολο τοῦ πίνακα κι ἀπό τήν ἴδια τή ζωγραφική.

Αὐτό σημαίνει ὅτι εἴμαστε μόνοι μας μέσα στό Εἶναι, μόνοι μας ἀλλά ὄχι σολιψιστές. Εἴμαστε μόνοι μας, ἤδη, παράδοξα, διότι μιλᾶμε, καί διότι μιλᾶμε ὁ ἕνας στόν ἄλλον, ἐνῶ τό Εἶναι δέν μιλάει οὔτε κάν γιά νά ἐκφωνήσει τό αἴνιγμα τῆς Σφιγγός. Ἀλλά δέν εἴμαστε σολιψιστές, γιατί ἡ δημιουργία μας καί ἤδη κιόλας ὁ λόγος μας στηρίζεται πάνω στό Εἶναι καί συνεχῶς ἀναπηδᾶ ἀπό τήν ἀντιμετώπιση μέ τό Εἶναι καί διατηρεῖται σέ κίνηση αὐτός ὁ λόγος καί ἡ δημιουργία μας μέ τήν προσπάθεια νά μορφώσει αὐτό πού μόνο φευγαλέα καί ἀποσπασματικά προσφέρεται πρός μόρφωσιν καί ἔτσι μπορεῖ, ἄλλοτε ἐφήμερα, ἄλλοτε μακροχρόνια, ἀλλά πάντοτε κάτω ἀπό κίνδυνο, νά μορφώσει αὐτό πού παρουσιάζεται.

Ἄν εἶναι ἔτσι τά πράγματα, σέ μιά δημοκρατική κοινωνία ἡ πολιτιστική, ἡ *παιδειακή*, ἄν μπορῶ νά τολμήσω αὐτόν τόν νεο-

λογισμό. δημιουργία μᾶς ἐμφανίζεται σάν τελείως ἀλλαγμένη σέ σχέση μέ τίς προδημοκρατικές κοινωνίες καί φτάνουμε ἐπιτέλους στό κυρίως ζήτημά μας. Συνελόντι εἰπεῖν, τό ἔργο δέν ἐγγράφεται πλέον μέσα σέ ἕνα πεδίο σημασιῶν πού ἔχουν ἤδη γίνει συλλογικά ἀποδεχτές καί ἔχουν θεσμιστεῖ. Δέν βρίσκει σ' αὐτό τό πεδίο οὔτε τούς κανόνες τῆς μορφῆς του οὔτε τό περιεχόμενό του, ὅπως καί ὁ δημιουργός του δέν μπορεῖ νά ἀντλήσει ἁπλῶς ἀπό αὐτό τό πεδίο τούς κανόνες του. τήν ὕλη τοῦ ἔργου του καί τή μέθοδο τῆς δουλειᾶς του, ὅπως καί οὔτε τό κοινό δέν μπορεῖ νά στηρίξει τήν ἀποδοχή του τοῦ καινούργιου ἔργου σέ κάτι τό ἁπλῶς παραδεδομένο.

Ἡ κοινότητα, ἡ κοινωνία, δημιουργεῖ ἡ ἴδια ἀνοιχτά τούς κανόνες της καί τίς σημασίες της καί ἔτσι τό ἄτομο καλεῖται, τουλάχιστον *de jure*, νά δημιουργήσει, μέσα σέ πλαίσια πού, τύποις τουλάχιστον, εἶναι σχεδόν ἀπεριόριστα, τό νόημα τῆς ζωῆς του καί, παραδείγματος χάριν, καλεῖται νά κρίνει τό ἴδιο μέ τά ἴδια του τά κριτήρια τίς πολιτιστικές δημιουργίες πού τοῦ παρουσιάζουν. Φυσικά, αὐτό τό πέρασμα δέν πρέπει νά τό σκεφτόμαστε σάν ἀπόλυτο πέρασμα, διότι πάντοτε βρισκόμαστε, καί θά βρισκόμαστε, καί σέ μία αὐτόνομη δημοκρατική κοινωνία, μέσα σέ ἕνα κοινωνικό πεδίο τῆς σημασίας πού δέν εἶναι ἁπλῶς τυπικό. Πάντοτε θά ἔχουμε κάποια σχέση μέ τήν παράδοση καί αὐτά κανείς, οὔτε κάν ὁ πιό πρωτότυπος καλλιτέχνης, δέν μπορεῖ νά τά ἀποφύγει. Μπορεῖ ἁπλῶς νά συμβάλει στή δημιουργική τους ἀλλοίωση. Καί αὐτοί ἀκριβῶς οἱ οὐσιώδεις χαρακτῆρες τοῦ πεδίου ἀλλοιώνονται ὅταν ἐγκαθιδρύεται μιά δημοκρατική κοινωνία καί ὅταν ἐγκαθιδρύθηκαν αὐτές οἱ ἔστω καί περιορισμένες δημοκρατικές κοινωνίες σ' αὐτές τίς δύο φάσεις τῆς ἱστορίας πού ἀνέφερα προηγουμένως, δηλαδή στήν ἀρχαία Ἑλλάδα καί στή Δυτική Εὐρώπη.

Μποροῦμε νά τό διαπιστώσουμε πολύ καθαρά στήν ἀρχαία Ἑλλάδα· δέν θά μιλήσω γι' αὐτήν, γιατί νομίζω σᾶς εἶναι πολύ πιό οἰκεία. θά μιλήσω γιά τήν περίπτωση τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης. Ἄς θεωρήσουμε τήν αὐστηρά μοντέρνα φάση τοῦ Δυτικοῦ κόσμου: ἄς ποῦμε ἀπό τά μέσα του 18ου αἰώνα μέ τόν Διαφωτισμό καί μετά τίς μεγάλες δημοκρατικές ἐπαναστάσεις καί τή σχετική δύση τῆς θρησκείας, τουλάχιστον ὡς πολιτικῆς καί κοινωνικῆς δύναμης, ὥς τό 1950 – χρονολογία φυσικά τελείως συμβολική, ἀλλά χρονολογία μετά τήν ὁποία νομίζω ὅτι διαπιστώνουμε τήν εἴσοδο σέ μία καινούργια φάση.

Ποιό εἶναι τό πεδίο σημασιῶν τῆς ἀνήκουστης καί ἀφάνταστης πολιτιστικῆς δημιουργίας πού χαρακτήριζε αὐτούς τούς δύο αἰῶνες; Ἄς πάρουμε τήν ἄποψη τοῦ δημιουργοῦ. Τί εἶναι ὁ δημιουργός ἐδῶ; Δέν εἶναι ἕνας βυζαντινός ἁγιογράφος ἤ ἕνας οἰκοδόμος, ὅπως ὁ Ἰσίδωρος καί ὁ Ἀνθέμιος ὅταν οἰκοδομοῦν τήν Ἁγία Σοφία ἤ ἕνας ἄγνωστος, ἀνώνυμος Δυτικός καλλιτέχνης ὅταν οἰκοδομεῖ τά ἐξίσου μεγάλα ἀριστουργήματα πού εἶναι οἱ γοτθικοί ναοί, κάποιος ὁ ὁποῖος δουλεύει γιά τή δόξα τοῦ Θεοῦ του. Διότι οἱ μεγάλοι καλλιτέχνες πού γνωρίζουμε σ' αὐτή τήν περίοδο δέν ἔχουν καμία ἤ περίπου καμία σχέση μέ τή θρησκεία. Ποῦ βρίσκεται αὐτός ὁ καλλιτέχνης; Νομίζω ὅτι αὐτό πού τόν κινεῖ καί τόν κάνει νά ζεῖ εἶναι αὐτό πού θά ὀνόμαζα ἡ νηφάλια μέθη τῆς ἐλευθερίας. Ἡ μέθη τῆς ἐξερεύνησης, τῆς ἐλευθερίας ὡς πρός τή δημιουργία καινούργιων μορφῶν, τίς ὁποῖες καινούργιες μορφές ἐπιζητεῖ ὡς τέτοιες. Καινούργιες μορφές φυσικά ἀναδύονται καί στίς ἄλλες φάσεις τῆς ἱστορίας, τό ρομαντικό στύλ διαδέχεται τό γοτθικό, ἀλλά αὐτές οἱ καινούργιες μορφές ἐμφανίζονται, ἄν μπορεῖ νά πεῖ κανείς, ὡς ἐκ περισσοῦ. Στή μοντέρνα ἐποχή ἔχουμε αὐτή τήν ἐλευθερία ἀναζήτησης καινούργιων μορφῶν ὡς τοιούτων. Ἀλλ' αὐτή ἡ ἐλευθερία μένει δεμένη μέ τό ἀντικείμενό της, δηλαδή εἶναι ἀναζήτηση καί, κατά κάποιον τρόπο, ἐγκαθίδρυση ἑνός νοήματος μέσα στήν καινούργια μορφή. Βέβαια, ὁ καλλιτέχνης ἀναζητεῖ, ὅπως καί οἱ Ἀρχαῖοι, τό *κλέος* καί το *κῦδος*, τή φήμη καί τή δόξα. Ἀλλά πάνω σ' αὐτό ἕνας μεγάλος καλλιτέχνης, ὁ Προύστ, ἔχει ὁ ἴδιος πεῖ τί μπορεῖ κανείς νά σκεφτεῖ καί τί πρέπει νά σκεφτεῖ. Ἡ ἴδια ἡ πράξη, ἡ πρακτική τοῦ καλλιτέχνη τόν τροποποιεῖ ἀρκετά βαθιά ὥστε νά μή δίνει ὁ ἴδιος πιά σημασία, οὔτε ἐμεῖς, στά κίνητρά του. Διότι, ὅπως λέει

ὁ Προύστ, ὁ καλλιτέχνης ἄρχισε νά δουλεύει γιά τή δόξα καί ξεχάστηκε τόσο πολύ πάνω στή δουλειά του ὥστε ἡ δόξα δέν τόν ἐνδιαφέρει πιά. Αὐτό νομίζω εἶναι ἀληθινός χαρακτηρισμός τοῦ ἀληθινοῦ καλλιτέχνη, ὅπως καί τοῦ ἀληθινοῦ πολιτικοῦ, ὅπως καί τοῦ ἀληθινοῦ φιλοσόφου. Ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐλευθερίας ἐδῶ, καί ἡ πραγματοποίηση τῆς *vis formandi* καί τῆς *libido formandi* εἶναι ἐλευθερία δημιουργίας κανόνων, εἶναι ἡ δημιουργία παραδειγμάτων, ὅπως πολύ σωστά λέει ὁ Κάντ στήν *Κριτική τῆς κριτικῆς ἱκανότητας*. Καί ὡς δημιουργία παραδειγμάτων εἶναι προορισμένη γιά τή διάρκεια.

Αὐτή εἶναι κατ' ἐξοχήν ἡ περίπτωση τῆς μοντέρνας τέχνης αὐτούς τούς δύο αἰῶνες, ἡ ὁποία ἐξερευνᾶ καί δημιουργεῖ μορφές, μέ τήν ἰσχυρή καί αὐστηρή ἔννοια τοῦ ὅρου, καί θά ἔλεγα ὅτι γι' αὐτόν τόν λόγο εἶναι δημοκρατική, δηλαδή ἀπελευθερωτική ἀκόμα κι ὅταν αὐτοί πού τήν ἀντιπροσωπεύουν εἶναι, ὅπως μπορεῖ νά εἶναι, ἀντιδραστικοί, ὅπως ἦταν ὁ Σατωμπριάν, ὁ Μπαλζάκ, ὁ Φλωμπέρ, ὁ Ντοστογιέφσκι, ὁ Ντεγκά, ὁ Ρίλκε ἤ ἄλλοι. Ἀλλά ἰδίως ὁ καλλιτέχνης μένει δεμένος μέ ἕνα ἀντικείμενο. Ἡ μοντέρνα τέχνη ἔπαψε νά εἶναι θρησκευτική ἀλλά ἔγινε, μπορεῖ νά πεῖ κανείς, φιλοσοφική. Εἶναι ἐξερεύνηση, δέν εἶναι βέβαια φιλοσοφία, ἀλλά εἶναι φιλοσοφική γιατί εἶναι ἐξερεύνηση ὁλοένα καί πιό καινούργιων στοιβάδων τῆς ψυχῆς, τῆς κοινωνίας, τοῦ ὁρατοῦ, τοῦ ἀκουστοῦ. Φυσικά, ἐξερεύνηση αὐτῶν τῶν στοιβάδων ἡ ὁποία ἀποσκοπεῖ, μέ τόν μοναδικό τρόπο πού εἶναι ὁ τρόπος τῆς τέχνης, νά δώσει μορφή στό χάος.

Ἀκόμα μιά φορά, αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ἡ τέχνη εἶναι φιλοσοφία ἀλλά ὅτι δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ὡς τέχνη παρά δημιουργώντας νόημα. Ἐνῶ, ἐπί παραδείγματι, μιά θρησκευτική τέχνη δέν ἔχει ὑποχρέωση νά δημιουργήσει νόημα. Τό νόημα τῆς τό δίνει ἡ θρησκευτική πίστη καί τό περιεχόμενο τῆς θρησκείας. Κι ἐδῶ θά θυμίσω γιά δεύτερη φορά τόν Προύστ. Αὐτό εἶναι ἀκριβῶς τό θέμα τοῦ ἐκτεταμένου λογισμοῦ καί διαλογισμοῦ πού ὁ συγγραφέας κάνει μέ τόν ἑαυτό του καί στό τέλος τοῦ ἔργου του, στό *Le temps retrouvé*, στόν χρόνο πού ἔχει ξαναβρεθεῖ, ὅπου τελικά ὁ

ἴδιος ὁ Προύστ προτείνει στόν ἑαυτό του ὡς σκοπό, ἐδῶ παραθέτω ἐπί λέξει, «νά βρεῖ τήν οὐσία τῶν πραγμάτων».

Καί ἀπό αὐτή τήν ἄποψη ὁ Κάντ εἶχε δεῖ κάτι πολύ σημαντικό, παρ' ὅλο πού τό παραμορφώνει, ἄν μπορῶ νά πῶ, ὅταν ἔλεγε ὅτι τό ἔργο τέχνης εἶναι παρουσίαση μέσα στήν ἐνόραση τῶν ἰδεῶν τοῦ νοῦ. Εἶναι παρουσίαση τοῦ χάους ἤ τῆς ἀβύσσου ἤ τοῦ ἀπύθμενου στό ὁποῖο δίνει μορφή. Καί μέσω αὐτῆς τῆς παρουσίασης, ἡ τέχνη εἶναι ἕνα εἶδος παραθύρου πρός τό χάος, καί μέσα ἀπό αὐτό τό παράθυρο καταλύει γιά μᾶς τούς ἄλλους τήν ἥσυχη καί ἀνόητη βεβαιότητα τῆς καθημερινῆς μας ζωῆς. Καί μᾶς θυμίζει ὅτι ζοῦμε πάντοτε στήν ὄχθη τῆς ἀβύσσου – αὐτό πού εἶναι ἀκριβῶς ἡ πρώτη καί τελευταία γνώση ἑνός αὐτόνομου ὄντος. Γνώση πού δέν τό ἐμποδίζει νά ζεῖ, ὅπως, γιά νά παραθέσω γιά τρίτη καί τελευταία φορά τόν Προύστ, «ὁ ἄθεος καλλιτέχνης [...] πού θεωρεῖ τόν ἑαυτό του ὑποχρεωμένο νά ξαναρχίσει εἴκοσι φορές ἕνα κομμάτι, ἐνῶ ξέρει πολύ καλά ὅτι ὁ θαυμασμός πού ἐνδεχομένως αὐτό τό κομμάτι, θά προκαλέσει θά εἶναι τελείως ἀδιάφορος στό φαγωμένο ἀπό τά σκουλήκια σῶμα του. Ὅπως τό μικρό κομμάτι αὐτοῦ τοῦ κίτρινου τοίχου πού μέ τόση σοφία καί μέ τόση λεπτότητα ζωγράφισε ἕνας ζωγράφος πού θά μᾶς μείνει γιά πάντα ἄγνωστος καί πού ἁπλῶς τόν ἐπισημαίνουμε σήμερα μέ τό ὄνομα Βερμέερ».

Τό κοινό, ἀπό τή μεριά του, σ' αὐτή τήν ἐποχή συμμετέχει ἔμμεσα, μέ τή μεσολάβηση τοῦ καλλιτέχνη, σ' αὐτή τήν ἐλευθερία. Ἀλλά ἰδίως κυριεύεται ἀπό τό καινούργιο νόημα πού τοῦ παρουσιάζει τό ἔργο. Καί αὐτό δέν μπορεῖ νά συμβεῖ παρά μόνο διότι, παρά τίς ἀδράνειες, τίς καθυστερήσεις, τίς ἀντιστάσεις, αὐτό τό κοινό, τό Δυτικό κοινό αὐτῶν τῶν δύο αἰώνων, ὅταν ὅλα λεχθοῦν καί γίνουν ὅλοι οἱ λογαριασμοί, εἶναι ἕνα κοινό πού εἶναι τό ἴδιο δημιουργικό. Ἡ ἀποδοχή ἑνός καινούργιου ἔργου δέν εἶναι ποτέ καί δέν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι ἁπλῶς παθητική ἀποδοχή, εἶναι ἀναδημιουργία. Οἱ ἄνθρωποι πού γιά πρώτη φορά κατάλαβαν καί χειροκρότησαν, παραδείγματος χάρη, τή μουσική τοῦ Βάγκνερ, τοῦ Βάγκνερ τῆς δευτέρας περιόδου μετά τόν

Τριστάνο, αὐτοί οἱ ἄνθρωποι, κατά κάποιον τρόπο κοινωνικά, ἀναδημιούργησαν κι αὐτό πού ἐννοοῦμε ὡς μουσική κι αὐτό πού εἶναι ἡ μουσική.

Καί μ' αὐτόν τόν τρόπο, καί ἡ ἐλευθερία τοῦ καλλιτέχνη καί τά προϊόντα της, τά ἔργα της, εἶναι κοινωνικά ἐπενδυμένα. Καί τελειώνω διερωτώμενος: Ζοῦμε ἀκόμα αὐτή τήν ἐποχή; Ἐρώτηση ἐπικίνδυνη, τήν ὁποία ἐντούτοις θά προσπαθήσω νά μήν ἀποφύγω. Νομίζω ὅτι, παρά τά φαινόμενα, αὐτή ἡ ρήξη τοῦ περιφράγματος πού πραγματοποίησαν τά μεγάλα δημοκρατικά καί πολιτικά κινήματα τῶν δύο αἰώνων ἀνάμεσα στό 1750 καί τό 1950 διατρέχει ἕναν θανάσιμο κίνδυνο συγκάλυψης. Ἐάν κοιτάξουμε τήν πραγματική λειτουργία τῆς κοινωνίας, ἡ ἐξουσία τοῦ λαοῦ χρησιμοποιεῖται ὡς παραπέτασμα γιά νά συγκαλύψει τή δύναμη καί τήν κυριαρχία τοῦ χρήματος, τῆς τεχνοεπιστήμης, τῆς γραφειοκρατίας τῶν κομμάτων καί τοῦ κράτους, τῶν Μέσων Μαζικῆς Ἐπικοινωνίας. Ἄν θεωρήσουμε τά ἄτομα, ἕνα καινούργιο περίφραγμα ἐγκαθιδρύεται, πού παίρνει τή μορφή ἑνός γενικευμένου κομφορισμοῦ. Ἰσχυρίζομαι πώς ζοῦμε μιάν ἀπό τίς πιό κομφορμιστικές φάσεις τῆς ἑλληνοδυτικῆς ἱστορίας. Μᾶς λένε ὅτι κάθε ἄτομο εἶναι ἐλεύθερο, ἐνῶ στήν οὐσία ὅλα τά ἄτομα δέχονται παθητικά τό μόνο νόημα πού οἱ θεσμοί καί τό κοινωνικό πεδίο τούς προτείνουν καί στήν οὐσία τούς ἐπιβάλλουν. Τό νόημα πού μπορεῖ νά ὀνομάσει κανείς τηλεκατανάλωση, ὄχι ἁπλῶς τήν κατανάλωση τῆς τηλεόρασης, ἀλλά μιά κατανάλωση ἡ ὁποία ἡ ἴδια εἶναι τηλεκατανάλωση, διότι τό ἀντικείμενό της διαρκῶς ἀπομακρύνεται.

Ἄν συζητήσουμε τώρα γιά τήν πολιτιστική δημιουργία, ὅπου ἀσφαλῶς οἱ κρίσεις εἶναι οἱ πιό ἀβέβαιες κι οἱ πιό συζητήσιμες καί ἐπικίνδυνες, εἶναι ἀδύνατον νομίζω νά ὑποτιμήσουμε τήν καταπληκτική ἄνοδο τοῦ ἐκλεκτισμοῦ, τοῦ κολλάζ μέ τή γενικότερη ἔννοια τοῦ ὅρου, ἑνός ἀσπόνδυλου συγκριτισμοῦ, καί ἰδίως τήν ἀπώλεια τοῦ ἀντικειμένου καί τήν ἀπώλεια τοῦ νοήματος, ἡ ὁποία συμβαδίζει μέ τήν ἐγκατάλειψη τῆς ἀναζήτησης τῆς μορφῆς. Γιά τή μορφή καί γιά τό τί εἶναι μορφή –καί τόν ὅρο

αὐτό, ἴσως τό καταλάβατε, τόν χρησιμοποίησα στή διάρκεια ὅλης αὐτῆς τῆς ὁμιλίας ὄχι μέ τή φορμαλιστική ἔννοια ἀλλά μέ τήν ἔννοια τοῦ πλατωνικοῦ καί τοῦ ἀριστοτελικοῦ *εἴδους*, δηλαδή τῆς ἑνότητας μιᾶς ἐμφάνισης μέ κάτι πού αὐτή ἡ ἐμφάνιση ἐκφράζει–, γιά τή μορφή ἔχει πεῖ βαθύτατα ὁ Βίκτωρ Οὐγκώ ὅτι εἶναι ὁ βυθός πού ἀνεβαίνει στήν ἐπιφάνεια· καί νομίζω δέν μπορεῖ κανείς νά τό πεῖ καλύτερα οὔτε νά πεῖ τίποτα περισσότερο ἀπό αὐτό.

Μ' αὐτή τήν ἔννοια, ὅλοι οἱ ἀπαισιόδοξοι προφῆτες κι οἱ προφῆτες τῆς σύγχρονης ἐποχῆς, αὐτῆς τῆς μοντέρνας ἐποχῆς, φτάνουν περίπου στήν πραγματοποίησή τους. Ἀπό τόν Τοκβίλ, ὁ ὁποῖος μιλοῦσε γιά τή μετριότητα, τή μέτρια ἀξία αὐτοῦ πού αὐτός ὀνόμαζε τό δημοκρατικό ἄτομο, δηλαδή τό σύγχρονο ἄτομο, περνώντας ἀπό τόν Νίτσε καί τόν νιχιλισμό –ὅπως ἔλεγε ὁ Νίτσε, τί σημαίνει ὁ νιχιλισμός; ὅτι οἱ ὕψιστες ἀξίες ἀπαξιώνονται, λείπει ὁ σκοπός, λείπει ἡ ἀπάντηση στήν ἐρώτηση «γιατί;»– μέχρι καί τόν Σπένγκλερ καί τόν Χάιντενγκερ. Ἴσως μάλιστα ὅλες αὐτές οἱ προφητεῖες, μπορεῖ νά πεῖ κανείς, ἔχουν ἀντιστραφεῖ, μέ τήν ἔννοια ὅτι γίνονται ἀντικείμενο θεωρητικοποίησης μέσα στήν ἀνόητη τάση πού λέγεται σήμερα μεταμοντερνισμός καί μέ τήν ὁποία αὐτοδοξολογεῖται ἡ ἐποχή, ἄν μπορῶ νά πῶ, ἡ μηδαμηνότητα τῆς ἐποχῆς.

Δέν θέλω νά σᾶς κουράσω πολύ περισσότερο, ἁπλῶς θά ὑπογραμμίσω καί πάλι ὅτι ὁ λεγόμενος ἀτομικισμός σήμερα, τοῦ ὁποίου ἄδουν τόν θρίαμβο διάφοροι δημοσιογραφίσκοι καί πολιτικίσκοι, δέν εἶναι, οὔτε μπορεῖ νά εἶναι, κενή μορφή, διότι τά ἄτομα δέν κάνουν ὅτι θέλουν ἀλλά κάνουν αὐτό πού τούς ἐπιβάλλει ἡ συγκροτημένη κοινωνία ἤ ἡ θεσμισμένη κοινωνία, τό κατεστημένο ὅπως λέμε. Καί ἕνας πραγματικός ἀτομικισμός δέν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι ἡ κενή μορφή τοῦ ἀτομικισμοῦ; ὅπως μιά πραγματική δημοκρατία δέν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι ἁπλῶς διαδικαστική. Οἱ δημοκρατικές διαδικασίες σήμερα, παραδείγματος χάρη, ὡς μορφή, ὡς φόρμα, γεμίζουν μέ τό ὀλιγαρχικό περιεχόμενο τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς συγκρότησης καί οἱ ἀτομιστικές

μορφές γεμίζουν μέ τό καπιταλιστικό φαντασιακό τῆς ἀπεριόριστης ἐξάπλωσης τῆς παραγωγῆς, τῆς κατανάλωσης καί μιᾶς ψευδολογικῆς, ψευδοορθολογικῆς ψευδοκυριαρχίας πάνω στά πράγματα καί ἀπάνω στούς ἀνθρώπους.

Ἄν αὐτές οἱ διαπιστώσεις εἶναι ἔστω ἐν μέρει ἀκριβεῖς, τότε μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἡ παιδεία σέ μιά τέτοια δημοκρατική κοινωνία διατρέχει τούς πιό μεγάλους κινδύνους. Ὄχι βέβαια ἡ ψευδοπαιδεία πού παίρνει τή μορφή τῆς πολυγνωσίας ἤ τῶν μουσείων ἤ τοῦ τουρισμοῦ, ὅπου οἱ ἄνθρωποι ἐπισκέπτονται τήν Ἀκρόπολη ἤ τούς ναούς τῆς Καμπότζης ἤ τήν Ἁγία Σοφία, πού ἐπισκέπτονται τά ἑστιατόρια τῆς περιοχῆς μέ τήν ἴδια διάθεση καί μέ τήν ἴδια σοβαρότητα, ὄχι λοιπόν ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη ἀλλά ὅσον ἀφορᾶ τή δημιουργική της οὐσία. Καί νομίζω, σ' ὅ,τι μέ ἀφορᾶ, πώς δεδομένου ὅτι ἡ κοινωνία ἀποτελεῖ ἕνα «ὅλο» –ἀσφαλῶς κομματιασμένο καί ἀσφαλῶς ὑπερπερίπλοκο, ἀσφαλῶς αἰνιγματικό– κατά τόν ἴδιο τρόπο πού ἡ σημερινή ἐξέλιξη τῆς παιδείας δέν εἶναι ἄσχετη μέ τήν ἀδράνεια καί τήν παθητικότητα, τήν πολιτική καί τήν κοινωνική, πού χαρακτηρίζει τόν σημερινό κόσμο μας, κατά τόν ἴδιο τρόπο ἡ ἀναγέννηση τῆς ζωτικότητάς της εἶναι ἀδιάρρηκτα συνδεδεμένη μέ τήν ἀναγέννηση ἑνός καινούργιου, μεγάλου πολιτικοκοινωνικοῦ κινήματος πού θά ἀναζωπυρώσει τή δημοκρατία καί θά τῆς δώσει ταυτόχρονα καί τίς μορφές καί τά περιεχόμενα πού ἀπαιτεῖ ἡ ἰδέα τῆς δημοκρατίας.

Φυσικά, θά μέ ρωτοῦσε κανείς ποιό θά μποροῦσε νά εἶναι τό περιεχόμενο μιᾶς τέτοιας καινούργιας δημιουργίας, ἀλλά ἡ ἐρώτηση θά ἦταν ἄτοπη. Ὅταν ὁ Κλεισθένης καί οἱ σύντροφοί του ἐγκαθίδρυαν τή δημοκρατία, οὔτε πρόβλεπαν οὔτε μποροῦσαν νά προβλέψουν οὔτε ἦταν τό θέμα τους νά προβλέψουν τόν Αἰσχύλο καί τόν Σοφοκλῆ καί τόν Εὐριπίδη ἤ τόν Παρθενώνα ἤ ὅλη τήν τεράστια δημιουργία τῶν Ἀθηνῶν πού ἐπακολούθησε. Ὅπως οὔτε ὅταν οἱ Γάλλοι Constituants ἤ ὁ Τζέφφερσον καί οἱ ἄλλοι Ἀμερικανοί ἐγκαθίδρυαν τά δημοκρατικά ἤ οἱονεί δημοκρατικά καθεστῶτα, μποροῦσαν νά προβλέψουν οὔτε ἦταν ἡ

δουλειά τους νά προβλέψουν ὅτι μετά ἀπό 20, 30, 40 χρόνια θά ἐμφανίζονταν ἄνθρωποι σάν τόν Σταντάλ, τόν Μπαλζάκ, τόν Φλωμπέρ ἤ σάν τόν Πόε, τόν Μέλβιλ καί τόν Γουίτμαν.

Ἡ φιλοσοφία μᾶς δείχνει, καί τελειώνω, ὅτι θά ἦταν ἀνόητο καί ἄτοπο νά πιστεύουμε ὅτι θά μπορούσαμε ποτέ νά ἐξαντλήσουμε τό σκεπτό, τό πρακτό ἤ τό μορφώσιμο καί, κατά τόν ἴδιο τρόπο, θά ἦταν ἀνόητο καί ἄτοπο νά βάλουμε ὅρια στή δύναμη τῆς μόρφωσης πού πάντα ὑπάρχει μέσα στήν ψυχική φαντασία τῶν ἀτόμων καί στό συλλογικό κοινωνικο-ιστορικό φαντασιακό. Ἀλλά ἡ φιλοσοφία δέν μᾶς ἐμποδίζει νά διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα διέσχισε ἤδη περιόδους κατάπτωσης καί λήθαργου, πολύ περισσότερο ὕπουλες στό βαθμό πού συνοδεύτηκαν, ὅπως παραδείγματος χάρη οἱ αἰῶνες τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, ἀπ' αὐτό πού ὀνομάζουμε συνήθως ὑλική εὐμάρεια. Ἀλλά στό μέτρο, ἀσθενές ἤ ὄχι, πού αὐτό ἐξαρτᾶται ἀπό ἐμᾶς, καί ἰδιαίτερα ἀπό ὅσους σκεπτόμαστε καί προσπαθοῦμε, ἐάν αὐτό πού σκεπτόμαστε καί προσπαθοῦμε νά κάνουμε καί νά δείξουμε στούς ἄλλους μένει πιστό στήν ἰδέα τῆς ἀνθρώπινης αὐτονομίας, θά μποροῦσε νά συμβάλει, τουλάχιστον, στό νά εἶναι ἡ φάση αὐτοῦ τοῦ ἀργοῦ λήθαργου ἡ βραχύτερη δυνατή. Σᾶς εὐχαριστῶ.

ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ *

Δέν μποροῦμε νά μιλήσουμε γιά πολιτική καί γιά οἰκολογία χωρίς νά τίς ἐντάξουμε σέ κάτι γενικότερο, πού εἶναι, αὐτήν τή στιγμή καί γιά μιά ὁλόκληρη ἱστορική περίοδο, ἡ συνολική δομή τῆς κοινωνίας καί τό βασικό της χαρακτηριστικό, πού τό ὀνομάζω: τό καπιταλιστικό φαντασιακό στοιχεῖο; Περί τίνος πρόκειται καί πρῶτα-πρῶτα τί θέλω νά πῶ μιλώντας γιά φαντασιακό στοιχεῖο. Κάθε κοινωνία μέσῳ τῶν θεσμῶν της διαρθρώνει ὁρισμένες κοινωνικές φαντασιακές σημασίες· δέν τίς ἀντιγράφει ἀπό τή φύση οὔτε τίς δημιουργεῖ μέ τή λογική (οὔτε τίς παράγει μέ τή λογική, σωστότερα), τίς δημιουργεῖ: εἶναι δημιουργίες κάθε κοινωνίας καί κάθε ἱστορικῆς ἐποχῆς. Χωρίς αὐτές τίς κοινωνικές φαντασιακές σημασίες δέν θά ὑπῆρχε κοινωνία οὔτε ἱστορία. Αὐτές κοινωνικοποιοῦν τά ἄτομα, τούς δίνουν ταυτότητα, κριτήρια, κανόνες, ἀξίες, προσανατολισμούς, νοήματα, καί αὐτές συνέχουν τήν καταπληκτική ποικιλία, συνέργια καί ἰσορροπία τῶν θεσμῶν μέσα σέ μιά κοινωνία.

Γιά νά γίνω κατανοητός, παίρνω, παραδείγματος χάρη, τήν κλασική ἑβραϊκή κοινωνία, αὐτήν πού ἀνταποκρίνεται στήν Παλαιά Διαθήκη: βλέπουμε ἐκεῖ μέσα κεντρικές φαντασιακές σημασίες καί πολύ καθαρά, ρητά, ἐπί λέξει, ὅτι αὐτές οἱ σημασίες ὀργανώνουν τή συνολική ζωή αὐτῆς τῆς ἰδιόμορφης κοινωνίας. Οἱ σημασίες αὐτές εἶναι ἡ ὕπαρξη τοῦ Θεοῦ, τοῦ Ἰεχωβά, ὁρισμένα χαρακτηριστικά αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ, ἕνας νόμος δοσμένος ἀπ' αὐτόν τόν Θεό, ὁ μωσαϊκός νόμος, ὁ ὁποῖος προβλέπει τά πάντα γιά τή ζωή τῶν Ἑβραίων κ.ο.κ. Γιατί τή λέω «φαντασιακή» αὐτήν τή σημασία; Γιατί αὐτό πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ δέν εἶναι τό φιλοσοφικό ζήτημα τῆς ὕπαρξης ἤ μή ὕπαρξης ἑνός Θεοῦ, εἶναι ἡ κοι-

* Διάλεξη πού δόθηκε στίς 19 Φεβρουαρίου 1993 στή Φιλοσοφική Σχολή τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης μετά ἀπό πρόσκληση τοῦ Τμήματος Χημικῶν Μηχανικῶν τοῦ Α.Π.Θ.

νωνική του πραγματικότητα: ὁ Ἰεχωβά εἶναι πραγματικός γιά τούς Ἑβραίους, καί ἄν ἐδῶ ὑπάρχουν ὑλιστές, ἄς μή θυμώσουν μ' αὐτό πού λέω κι ἄς θυμηθοῦν μιά περίφημη φράση τοῦ Μάρξ στά γραπτά τῆς νεότητός του, ὅπου λέει ὅτι ὁ Ἀπόλλων τῶν Δελφῶν ἦταν στή ζωή τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων μιά δύναμη τόσο πραγματική ὅσο καί ὁποιαδήποτε ἄλλη. (Ἐδῶ ὁ Μάρξ εἶχε πράγματι ἀγγίξει κάτι.) Στίς ἀρχαῖες ἑλληνικές κοινωνίες, στίς ἀρχαῖες ἑλληνικές *πόλεις*, ἐκτός φυσικά ἀπό ὅλες τίς θρησκευτικές φαντασιακές σημασίες, ὑπάρχουν ἄλλες πού εἶναι γιά μᾶς πολύ πιό σημαντικές, καί πρῶτα πρῶτα ἡ ἴδια ἡ *πόλις*, πού εἶναι ταυτόχρονα καί θεσμός καί κοινωνική φαντασιακή σημασία, ἡ ἀνεξαρτησία τῆς *πόλεως* καί ἡ ἐλευθερία τῶν *πολιτῶν*, ὁ κανόνας, ἡ νόρμα γιά τόν *καλὸ κἀγαθὸ* πολίτη. Πίσω ἀπ' ὅλα αὐτά βλέπουμε μιά κοινωνική φαντασιακή σημασία πού ἀρχίζει καί διαμορφώνεται καί πού θά γίνει ἕνα πολύ σημαντικό πρόταγμα στήν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, δηλαδή τή σημασία τῆς *αὐτονομίας*, καί τῶν ἀτόμων καί τῆς κοινότητας. Καί βαθύτερα ἀκόμα βλέπουμε κάποιες ἄλλες κοινωνικές σημασίες πολύ χαρακτηριστικές καί πολύ σημαντικές, ὅπως τή *θνητότητα* – καί ἡ ἀρχαία ἑλληνική γλώσσα εἶναι ἡ μόνη γλώσσα πού ξέρω στήν ὁποία *θνητός* καί *ἄνθρωπος* εἶναι συνώνυμα. Ἡ λέξη θνητός χρησιμοποιεῖται καί στίς Δυτικοευρωπαϊκές γλῶσσες, ἀλλά χρησιμοποιεῖται κατά μετάφραση καί ὡς ποιητικός ὅρος, mortel στά γαλλικά ἄς ποῦμε. Ἀλλά οἱ Ἀρχαῖοι, ὅταν λένε θνητός, ἐννοοῦν ἄνθρωπος· καί τά γαϊδούρια εἶναι θνητά ἀλλά δέν ἐννοοῦν τά γαϊδούρια, ἐννοοῦν τούς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι εἶναι κατεξοχήν θνητοί. Ἡ θνητότητα, ἡ ὕβρις, ἡ νέμεσις, ἡ δίκη κ.λπ.

Στή Δυτική Εὐρώπη, τρίτο παράδειγμα πού μᾶς ἐνδιαφέρει πολύ πιό ἄμεσα, κατά τόν 10ο, 11ο αἰώνα, μέ τήν πάλη τῶν καινούργιων πόλεων πού δημιουργοῦνται καί τήν πάλη τῶν πρωτοαστῶν γιά τήν αὐτοκυβέρνησή τους, ξαναεμφανίζεται καί ὡς κοινωνική φαντασιακή σημασία καί ὡς πρόταγμα, ἔστω καί ἐμβρυωδῶς στήν ἀρχή, ἡ ἰδέα τῆς αὐτονομίας. Αὐτή ἡ καινούργια ἀνατολή, ἄν μπορεῖ κανείς νά τήν πεῖ ἔτσι, συνεπάγεται, ὅπως

καί στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, ἀλλά φυσικά μέ διαφορετικό τρόπο, καί μιά πολιτική καί πνευματική ἀναγέννηση· καί δέν ἐννοῶ ἁπλῶς τήν Ἀναγέννηση τοῦ 15ου καί τοῦ 16ου αἰώνα. Συνελόντι εἰπεῖν, αὐτή ἡ ἀναγέννηση συνίσταται στό ὅτι οἱ κατεστημένοι θεσμοί γίνονται ἀντικείμενο ἀμφισβήτησης καί στό πολιτικό καί στό διανοητικό καί στό πνευματικό πεδίο, ὅπου οἱ κατεστημένες καί ἐπιβεβλημένες ἰδέες καί παραστάσεις παύουν πλέον νά γίνονται ἀποδεκτές χωρίς συζήτηση. Στή Δύση ὅμως, ἀπό τόν 17ο αἰώνα καί πέρα, αὐτή ἡ ἀμφισβήτηση καί ὅλο τό κίνημα πού ἔχει δημιουργήσει συγκεντρώνονται κατά κάποιον τρόπο γύρω ἀπό τήν ἰδέα τῆς *ratio*. Χρησιμοποιῶ τόν λατινικό ὅρο γιατί πραγματικό ἑλληνικό ἀντίστοιχο δέν ὑπάρχει· ἡ *ratio*, ἄς ποῦμε ὁ ὀρθός λόγος. Φυσικά, οἱ ρίζες αὐτῆς τῆς σημασίας βρίσκονται στήν ἀρχαία Ἑλλάδα: εἶναι τό περίφημο *λόγον διδόναι*. Ἀλλά στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, τουλάχιστον ὡς τούς Στωικούς, αὐτό τό *λόγον διδόναι* συμβαδίζει μέ τήν ἀναγνώριση καί ἐπίγνωση τῶν ὁρίων καί τῆς ἀνθρώπινης γνώσης καί τοῦ ἀνθρώπινου λόγου. Θά μπορούσαμε νά ἐπεκταθοῦμε σ' αὐτό· ἀναφέρω μόνο ἕνα παράδειγμα, τόν ἴδιο τόν Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος μιλώντας στόν *Τίμαιο* ὄχι γιά τούς ἀνθρώπους ἀλλά γιά τόν δημιουργό, τόν Θεό, τόν τεχνίτη πού κατασκευάζει τόν κόσμο, τόν δείχνει καθαρά ὄχι ὡς παντοδύναμο, ἄν καί πάρα πολύ δυνατό, ἀλλά ὡς κάποιον ὁ ὁποῖος, στήν προσπάθειά του νά φτιάξει ἕναν *κόσμο*, ἕνα διαρθρωμένο σύνολο, συναντᾶ ὅρια, καί τό πιό σημαντικό ἀπ' αὐτά τά ὅρια εἶναι αὐτό τό ὁποῖο ὁ Πλάτων ὀνομάζει τό *δεχόμενον* ἤ ἡ *χώρα*, πού εἶναι περίπου αὐτό πού ὁ Ἀριστοτέλης θά ὀνομάσει μετά ἡ *ὕλη*. Μ' αὐτόν τόν τρόπο, ἡ πραγματική δύναμη τῆς σοφίας τοῦ Δημιουργοῦ σταματάει κάπου. Ὁ Θεός τοῦ Πλάτωνος, ὁ δημιουργός στόν *Τίμαιο*, φτιάχνει ἕναν κόσμο καλόν καί ὡραῖον, ἀλλά, λέει ὁ Πλάτων, *κατὰ τὸ δυνατόν*, ὄχι ἀπόλυτα, ὅσο μποροῦσε νά γίνει, μ' αὐτά τά ὑλικά τά ὁποῖα ἔχει καί τά ὁποῖα δέν δημιούργησε ὁ ἴδιος.

Στή Δύση, σέ σχέση φυσικά μέ τήν ἑβραιοχριστιανική κληρονομιά, ἐμφανίζεται μία καμπή, γιά τήν ὁποία θά μποροῦσε κανείς

νά πεῖ ὅτι δύο εἶναι τά ἀποφασιστικά χαρακτηριστικά. Τό πρῶτο, φυσικά, μέσα στήν ἑβραϊκή καί μεταχριστιανική θεολογία καί ὅπως τό ἐπεξεργάστηκαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καί οἱ Ἕλληνες καί οἱ Λατίνοι καί οἱ Χριστιανοί φιλόσοφοι: ὁ Θεός δημιούργησε τόν κόσμο ἐκ τοῦ μηδενός, ἔστω κι ἄν αὐτό δέν εἶναι τό κείμενο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἄρα δημιούργησε καί τήν ὕλη τοῦ κόσμου, συνεπῶς αὐτή ἡ ὕλη δέν μπορεῖ νά ἀποτελεῖ κανένα ὅριο γιά τή λογική, ἡ ἴδια ἡ ὕλη εἶναι ἐκλογικεύσιμη –κατ' οὐσίαν δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά μία σκέψη τοῦ Θεοῦ ὑλοποιημένη, ἄν μπορεῖ νά πεῖ κανείς.

Δεύτερον, ἐμφανίζεται ἐπίσης ἡ ἰδέα τοῦ ἀπείρου μέ μία τελείως καινούργια ἔννοια. Φυσικά καί οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες γνώριζαν τό ἄπειρο, ἀλλά τουλάχιστον ἡ κυρίαρχη τάση στήν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία, ὅπως θά θριαμβεύσει στόν Ἀριστοτέλη, ἦταν νά ἀπορριφθεῖ τό ἄπειρον ὡς ἄπειρον ἐνεργείᾳ καί νά γίνει παραδεκτό μόνον ὡς δυνάμει ἄπειρον. Γιά τόν Ἀριστοτέλη, τίποτε δέν εἶναι ἐνεργείᾳ ἄπειρον, πραγματικά ἄπειρον, ὑπάρχει ἁπλῶς ἡ δυνατότητα, ἐπί παραδείγματι, νά ὑποδιαιροῦμε συνεχῶς ἕνα ἄνυσμα, ἤ ἕναν ἀριθμό νά τόν διαιροῦμε σέ κλάσματα ὁλοένα μικρότερα δυνάμει ἐπ' ἄπειρον, καί φυσικά αὐτό θά γίνεται ἐπ' ἄπειρον, ἀλλά τό ἄπειρον ποτέ δέν θά μπορέσουμε νά τό φτάσουμε. Σημειῶστε ὅτι περίπου σέ κάτι ἀνάλογο καταλήγουμε καί στά σύγχρονα μαθηματικά.

Ὁ ἑβραιοχριστιανικός Θεός εἶναι ἄπειρος καί εἶναι φυσικά παντοδύναμος καί πάνσοφος, πράγμα πού ἡ ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία δέν ἐνστερνιζόταν, ὅπως ξέρετε, καί αὐτά τά δύο στοιχεῖα θά παίξουν πολύ μεγάλο ρόλο ἀπό τόν, ἄς ποῦμε, 14ο-15ο αἰώνα καί μετά. Ἀλλά ἐδῶ χρειάζεται προσοχή ὅσον ἀφορᾶ τίς ἱστορικές συνδέσεις καί τήν ἱστορική ἐπίπτωση αὐτῶν τῶν δύο θεολογικῶν ἰδεῶν. Αὐτός ὁ Θεός, ὁ πάνσοφος, παντοδύναμος, πανάγαθος καί ἄπειρος, ὑπάρχει ἐπί 15 αἰῶνες στή Δύση καί ἐπί 19 αἰῶνες στήν Ἀνατολή, χωρίς νά ἐπηρεάζει καθόλου τά ἐνδοκοσμικά· θέλω νά πῶ τό ἄπειρο δέν ὑπάρχει ἐδῶ, ὑπάρχει ἀλλοῦ, εἶναι ἐξωκοσμικό, ὑπερβατικό ἄπειρο, καί δέν ἔχει καμία σχέση μέ τοῦτον ἐδῶ τόν κόσμο, ὅπως ἐπίσης καί ἡ λογική ὑφή τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία εἶναι τό ἀναγκαῖο συμπέρασμα τῆς ἔλλογης φύσης τοῦ Θεοῦ, δέν ὁδηγεῖ ποτέ σέ ἐκλογίκευση αὐτῶν πού ξέρουμε γιά τή φύση παρά μόνο ἀπό τόν 17ο αἰώνα καί πέρα μέ τόν Γαλιλαῖο, τόν Ντεκάρτ, τόν Νεύτωνα κ.λπ.

Τά λέω αὐτά ἐναντίον δύο ἰδεῶν πού ἔχουν γίνει τῆς μόδας τόν τελευταῖο καιρό, ἀπό τήν μιά μεριά σέ δικούς μας, καί ἰδίως ὀρθόδοξους, «μοντέρνους», ἡ ἰδέα, κατά τήν γνώμη μου τελείως ἐσφαλμένη, ὅτι ὁ καθολικισμός ἔχει ἰδιαίτερη σχέση μέ τόν μοντερνισμό καί μέ τόν καπιταλισμό –ὁ καθολικός Μεσαίωνας δέν ἔχει καμία σχέση οὔτε μέ τόν ὀρθολογισμό οὔτε μέ τόν μοντερνισμό οὔτε μέ τόν καπιταλισμό, ἐπί αἰῶνες αὐτές οἱ κοινωνίες εἶναι τόσο κλειστές ὅσο καί ἡ βυζαντινή– καί ἀπό τήν ἄλλη, σέ κάποιες σύγχρονες τάσεις στή Γαλλία, ἡ ἰδέα ὅτι ὁ χριστιανισμός παρουσιάζεται σάν νά ἔχει κάποια σχέση μέ τόν ἀτομικισμό ἤ μέ τό δημοκρατικό κίνημα. Τίποτε τέτοιο δέν βλέπουμε στή Δύση ἕως τουλάχιστον τόν 11ο αἰώνα οὔτε καί στόν ὀρθόδοξο χῶρο μέχρι καί σήμερα, ἀντιθέτως μάλιστα θά μποροῦσε νά πεῖ κανείς.

Αὐτό πού συμβαίνει εἶναι κάτι ἄλλο: Εἶναι ὅτι ἀπό μία ἐποχή καί πέρα δημιουργεῖται ἕνα καινούργιο κίνημα στή Δύση, τό ὁποῖο *φυσικά* ξαναχρησιμοποιεῖ καί ξαναερμηνεύει, γιά τούς δικούς του σκοπούς, ὅλο τό χριστιανικό ἀπόθεμα, ὅπως ἄλλωστε, ἀπό μία ὁρισμένη στιγμή καί πέρα, θά ἀρχίσει νά χρησιμοποιεῖ, γιά τούς δικούς του σκοπούς, καί ὅλο τό ρωμαίικο καί ἰδίως τό ἑλληνικό ἀπόθεμα, ἀλλά φυσικά δίνοντας τίς δικές του ἑρμηνεῖες. Ἀπό μιά στιγμή καί πέρα λοιπόν, τό ἀπελευθερωτικό κίνημα, πού ἀρχίζει στή Δύση ὡς κίνημα τῶν πρωτο-αστῶν στίς πόλεις, ἤ καί τά κινήματα τῶν χωρικῶν, ἀρχίζουν καί ἐπικαλοῦνται τό Εὐαγγέλιο, τήν ἰσότητα ἤ τήν Παλαιά Διαθήκη –ὅταν ὁ Ἀδάμ ἔσκαβε καί ἡ Εὔα ὕφαινε, ποῦ ἦταν οἱ ἀφεντάδες; φωνάζουν π.χ. οἱ χωρικοί κ.λπ. Αὐτά ὅμως τά σκέφτονται μετά ἀπό αἰῶνες καί αἰῶνες χριστιανικῆς ὑποταγῆς δυνάμει ἑνός καινούργιου ἱστορικοῦ κινήματος πού δημιουργεῖται, πού ἡ ἀρχή του εἶναι ἡ *πόλις*, εἶναι ἡ πρωτο-αστική τάξη μέσα ἀπό τήν ὁποία

ξαναεμφανίζεται τό πρόταγμα τῆς αὐτονομίας, καί τῆς κοινωνικῆς καί τῆς ἀτομικῆς. Αὐτό ἐπίσης συνδέεται πολύ γρήγορα μέ τόν ὀρθολογισμό, τόν ρασιοναλισμό καί ἕνα εἶδος εἰσβολῆς τοῦ ἀπείρου, σέ τοῦτον ἐδῶ τόν κόσμο στόν ὁποῖο ζοῦμε. Στή φιλοσοφία, τά χαρακτηριστικά ὀνόματα ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη εἶναι φυσικά ὁ Ντεκάρτ, μέ τήν περίφημη φράση, ἡ ὁποία θά μποροῦσε νά πεῖ κανείς ὅτι εἶναι πράγματι τό προγραμματικό σύνθημα τοῦ μοντέρνου καπιταλισμοῦ, «νά γίνουμε κυρίαρχοι καί κάτοχοι τῆς φύσης», καί κατά ἕναν ἄλλο τρόπο καί ἴσως βαθύτερο ὁ Λάιμπνιτς. Ἀλλά στήν πραγματικότητα αὐτές οἱ φιλοσοφικές τάσεις ἐκφράζουν, δέν ἀντικατοπτρίζουν, στό πεδίο τῆς φιλοσοφίας ἕνα γενικότερο κοινωνικό φαντασιακό πού ἀπό καιρό ἔχει ἀρχίσει νά ἐμφανίζεται καί νά ἀναπτύσσεται. Πρόκειται γιά τό φαντασιακό μιᾶς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης τῆς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας, πού ἐμφανίζεται ἤδη ἀπό τόν 13ο-14ο αἰώνα. Καί πρίν ἀκόμα ὑπάρξει σημαντική ἀνάπτυξη τῆς *ὑλικῆς παραγωγικῆς* τεχνικῆς, παρατηροῦμε τήν ἐμφάνιση π.χ. τραπεζῶν καί συναλλαγματικῶν στόν 13ο-14ο αἰώνα, μεγάλη ἄνθιση ἐμπορίου, γεωγραφικές ἀνακαλύψεις, συγκρότηση «ὀρθολογιστική» τῆς δημόσιας διοίκησης κάτω ἀπό τήν ἀπόλυτη μοναρχία κ.ο.κ.

Αὐτό τό κίνημα, πού συνδυάζει λοιπόν τίς δύο τάσεις, τήν αὐτονομία καί τόν «ὀρθολογισμό», ἀπ' τήν ἄλλη κορυφώνεται μέ τίς ἐπαναστάσεις τοῦ 18ου καί 19ου αἰῶνος καί συνεχίζεται μέ τό ἐργατικό κίνημα. Ἀλλά ἐπίσης, ὡς κίνημα πού τείνει πρός τήν αὐτονομία τῶν ἀτόμων τῆς κοινωνίας, ἄς τό ποῦμε ὡς δημοκρατικό κίνημα, μέ τή βαθύτερη καί ριζοσπαστικότερη ἔννοια τοῦ ὅρου, ὑφίσταται πολύ νωρίς ἤδη μιά τεράστια μόλυνση ἀπό τόν μηχανιστικό ὀρθολογισμό τοῦ καπιταλισμοῦ. Αὐτό τό βλέπουμε ἤδη στήν Γαλλική Ἐπανάσταση, καί ἀπό τό καπιταλιστικό φαντασιακό τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης μιᾶς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας πού φυσικά βρίσκει τήν πρώτη της ἕδρα, τόν πρῶτο της χῶρο, στήν τεχνική καί στήν ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς, ἀλλά βαθμιαῖα ἐξαπλώνεται σ' ὅλες τίς σφαῖρες τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Καί αὐτή ἡ μόλυνση εἶναι φανερή (θά ἐπανέλθω ἐπ' αὐτοῦ) καί

στόν ἴδιο τόν Μάρξ καί κατόπιν σ' ὅλον τόν μαρξισμό καί τό ἐπαναστατικό κίνημα.

Μίλησα γιά ὀρθολογισμό, γιά ἀπεριόριστη ἀνάπτυξη μιᾶς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας· ἐάν εἴχαμε καιρό, θά μποροῦσε κανείς νά κάνει ἐγγενή κριτική τοῦ ὀρθολογισμοῦ καί τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης τῆς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας καί στό πεδίο τῆς τεχνικῆς καί στό πεδίο τῆς οἰκονομίας καί στό πεδίο τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης. Δέν θά τό κάνω ἀλλά θά σᾶς ζητήσω νά ρίξετε μιά ματιά στήν παγκόσμια οἰκονομική κατάσταση γιά νά δεῖτε σέ τί ἀνταποκρίνεται στήν πραγματικότητα αὐτός ὁ καπιταλιστικός ὀρθολογισμός, ἡ τάση πρός δῆθεν ὀρθολογική κυριαρχία τῶν ἀνθρώπων καί τῆς φύσης.

Τό βλέπουμε ἀκόμη καθαρότερα, κι ἐδῶ φτάνουμε στό σημερινό μας θέμα, μέ τίς ἐπιπτώσεις αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης πάνω στό φυσικό περιβάλλον μέσα στό ὁποῖο ζεῖ ἡ ἀνθρωπότητα. Ἐδῶ φαίνεται πῶς ἡ αὐταπάτη τῆς παντοδυναμίας μιᾶς ἀπεριόριστης συσσώρευσης καί ἐπέκτασης τῆς δῆθεν δύναμης τῶν ἀνθρώπων μεταβάλλεται σέ πλήρη ἔλλειψη δύναμης, ἐπιφέρει ἀποτελέσματα τά ὁποῖα εἴτε δέν ἤξερε ὁ ἄνθρωπος εἴτε δέν ἤθελε, εἴτε εἶναι ἀντίθετα μέ τούς σκοπούς του εἴτε καταστρέφουν τίς προϋποθέσεις μέσα ἀπό τίς ὁποῖες μόνον μπορεῖ νά ὑπάρξει. Ταυτοχρόνως ἀποκαλύπτεται ὅτι αὐτό πού ἐπικρατεῖ δέν εἶναι καθόλου παντοδυναμία, διότι δέν βλέπει κανείς ποιός τήν ἀσκεῖ, ποιός ἄνθρωπος, ποιά ὀργάνωση, ποιά κοινωνική τάξη. Βλέπει ἀντιθέτως ὅτι ὑπάρχει αὐτονόμηση τῆς κίνησης τῆς τεχνοεπιστήμης ὅπως εἶναι ἐπενδυμένη στήν οἰκονομία καί στήν τεχνική, ἡ ὁποία οὔτε κυβερνᾶται οὔτε κατευθύνεται ἀπό κανέναν.

Ἡ παρένθεση γιά τόν Μάρξ πού θέλω νά κάνω εἶναι ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ συμμετέχει ἤδη πλήρως στό καπιταλιστικό φαντασιακό. Καί γιά τόν Μάρξ, ὅπως καί γιά τήν κυρίαρχη ἰδεολογία τῆς ἐποχῆς του, τά πάντα ἐξαρτῶνται ἀπό τήν αὔξηση τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων. Καί νομίζει ὁ Μάρξ, ὅτι ὅταν ἡ παραγωγή θά ἔχει φτάσει σ' ἕνα ἐπίπεδο ἀρκετά ὑψηλό, θά μπορέσουμε νά μιλήσουμε γιά ἀληθινά ἐλεύθερη κοινωνία, ἀληθινή ἰσότητα τῶν

ἀνθρώπων κ.λπ. Εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, ἄν αὐτά τά ἔλεγε ὁ Μάρξ τό 1850, μέ τίς τεχνικές δυνάμεις τῆς ἐποχῆς του, τό 1990, μέ τίς σημερινές τεχνικές δυνάμεις, θά ἔπρεπε φυσικά νά εἴχαμε περάσει στό ἀνώτερο στάδιο τοῦ κομμουνισμοῦ, δέν ξέρω σέ ποιό, ὄχι πάντως νά βρισκόμαστε στήν σημερινή χαώδη καπιταλιστική κοινωνία. Καί ταυτόχρονα στόν Μάρξ δέν βρίσκει κανείς καμιά κριτική τῆς καπιταλιστικῆς τεχνικῆς οὔτε ὡς τεχνικῆς παραγωγῆς οὔτε ὡς σχετικῆς μέ τή φύση τῶν παραγομένων προϊόντων. Δηλαδή, γιά τόν ἴδιο τόν Μάρξ ἡ καπιταλιστική τεχνική καί τά προϊόντα της ἀποτελοῦν ἀναπόφευκτο τμῆμα τῆς ἀνθρώπινης ἀνάπτυξης. Οὔτε βέβαια ὁ Μάρξ ἀντιμετωπίζει κριτικά τήν ὀργάνωση τῆς ἀνθρώπινης ἐργασίας μέσα στό ἐργοστάσιο· ἀσφαλῶς ἀσκεῖ κριτική πάνω στίς πιό ἀπάνθρωπες πλευρές αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης, ἀλλά ὡς τέτοια ἡ ὀργάνωση τοῦ φαίνεται τελείως ὀρθολογική, τοῦ φαίνεται ἡ πραγματοποίηση τοῦ Λόγου μέσα στήν ἱστορία. Οἱ κριτικές του ἀφοροῦν ἀποκλειστικά στή χρησιμοποίηση, στή χρήση αὐτῆς τῆς τεχνικῆς καί αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης τοῦ καπιταλισμοῦ, διότι μέ τόν καπιταλισμό, κατά τόν Μάρξ, τό κεφάλαιο ἀποβλέπει μόνο νά αὐξάνονται τά κέρδη του ἀντί νά ὠφελεῖται ἀπ' αὐτή τήν παραγωγή ὁλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα.

Μέ ἄλλα λόγια, δέν βλέπει ὁ Μάρξ ὅτι ὑπάρχει μία ἐνδογενής καί ἐγγενής κριτική πού πρέπει νά ἀσκηθεῖ πάνω στήν ἴδια τήν τεχνική καί τήν ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς μέσα στόν καπιταλισμό. Αὐτή ἡ ἀμνησία τοῦ Μάρξ εἶναι περίεργη καί δείχνει σέ ποιόν βαθμό εἶναι ὑποχείριος τοῦ καπιταλιστικοῦ φαντασιακοῦ. Διότι τήν ἴδια ἐποχή βρίσκει κανείς μιά κριτική σκέψη πάνω στήν καπιταλιστική ἐξέλιξη τῆς τεχνικῆς, τῆς οἰκονομίας καί τῆς κοινωνίας σέ πολλούς συγγραφεῖς. Δέν θά τούς ἀναφέρω ἐδῶ, θά σᾶς ὑπενθυμίσω, ἄν καί τώρα οἱ νεότερες γενιές δέν διαβάζουν πιά αὐτά τά βιβλία, ἁπλῶς ἕνα μέρος, ἕνα ὑποκεφάλαιο ἀπό τούς *Ἀθλίους* τοῦ Βίκτωρος Οὐγκώ. Ὅταν ὁ Γιάννης Ἀγιάννης, γιά νά σώσει τόν Μάριο, τόν παίρνει ἀπό τό ὁδόφραγμα τό ὁποῖο κυριεύει ὁ στρατός καί μέσα ἀπό τούς ὑπονόμους τῶν Παρισίων κάνουν χιλιόμετρα καί χιλιόμετρα μέσα στόν βόρβορο κ.λπ., ὁ Οὐγκώ ἐπωφελεῖται αὐτῆς τῆς σκηνῆς γιά νά κάνει μία ἀπό τίς παρεκβάσεις, οἱ ὁποῖες τόσο τοῦ ἀρέσουν, καί μιλάει γιά τούς βόθρους καί τούς ὑπονόμους τῶν Παρισίων. Ἀσφαλέστατα αὐτά τά ὁποῖα λέει πρέπει νά βασίζονται στούς ὑπολογισμούς τῶν μεγάλων χημικῶν τῆς ἐποχῆς του, καί νομίζω ὅτι ὁ Γερμανός Λίμπιχ εἶχε ἤδη πεῖ αὐτά τά πράγματα, πάντως ὁ Οὐγκώ λέει ὅτι τό 1832, αὐτή εἶναι ἡ χρονολογία τῶν γεγονότων, τό ἔργο εἶναι γραμμένο τό 1862, λέει λοιπόν ὅτι τό Παρίσι ρίχνει στή θάλασσα κάθε χρόνο μέσα ἀπό τούς ὑπονόμους τό ἰσοδύναμο πεντακοσίων ἑκατομμυρίων χρυσῶν φράγκων. Αὐτό θά ἀντιστοιχοῦσε, μέ τήν ἰσοτιμία τοῦ χρυσοῦ σήμερα, σέ δέκα ἑκατομμύρια δολάρια τόν χρόνο καί ἀσφαλῶς σέ περισσότερα, διότι ἡ ἰσοτιμία τοῦ χρυσοῦ ὑποτιμᾶ τήν ἄνοδο των τιμῶν. Καί ἀντιπαραθέτει τούς ὑπονόμους τῶν Παρισίων μέ τή συμπεριφορά τῶν Κινέζων χωρικῶν, οἱ ὁποῖοι λιπαίνουν, λέει, τή γῆ, μέ τά ἴδια τους τά περιττώματα καί γι' αὐτό «ἡ γῆ τῆς Κίνας εἶναι σήμερα τόσο γόνιμη ὅσο ἦταν τήν πρώτη μέρα τῆς δημιουργίας». Μ' ἄλλα λόγια, ὁ Οὐγκώ ξέρει αὐτό τό ὁποῖο ὁ Μάρξ δέν ξέρει, ὅτι οἱ παραδοσιακές οἰκονομίες ἦταν οἰκονομίες ἀνακύκλωσης, ἐνῶ ἡ καπιταλιστική οἰκονομία εἶναι οἰκονομία σπατάλης.

Ὑπῆρχαν ἀκόμη, καί σήμερα ἀκόμη ὑπάρχουν στήν Ἑλλάδα, χωριά ὅπου αὐτή ἡ ἀνακύκλωση γινόταν πρίν ἀπό 10, 15 χρόνια. Στό χωριό ὅπου πάω τά καλοκαίρια, στήν Τῆνο, εἶναι ζήτημα ἄν τό 5 ἤ τό 10% τοῦ ἐθνικοῦ του προϊόντος, ἄν μποροῦμε νά ποῦμε, ἀντιστοιχοῦσε σέ εἰσαγωγές καί ἐξαγωγές. Ὅλα τά ἄλλα εἶναι ἀνακύκλωση: παραγωγή-αὐτοκατανάλωση καί ἀνακύκλωση τῶν πραγμάτων πού δέν ἔχουν ἄμεση καταναλωτική ἀξία. Καί παντοῦ ἀλλοῦ, οἱ ἀνθρώπινες φυλές, οἱ ἄνθρωποι, εἶχαν μία ἀφελή ἀλλά στερεή συνείδηση τῆς ἐξάρτησής τους ἀπό τό περιβάλλον. Ἕνα ὡραιότατο ἰαπωνικό φίλμ γιά τή Σιβηρία πού λέγεται *Ντερσού-Οὐζάλα* τό εἶχε δείξει. Αὐτό ἄλλαξε μέ τόν καπιταλισμό καί μέ τή σύγχρονη τεχνοεπιστήμη, ἡ ὁποία βασίζεται σέ μιά συνεχή καί γρήγορη ἀνάπτυξη τῆς παραγωγῆς καί τῆς κατα-

νάλωσης, πού συνεπάγεται γιά τή γήινη οἰκόσφαιρα καταστροφικά ἀποτελέσματα, τά ὁποῖα ἤδη τά βλέπουμε καί τά ξέρουμε. Ἐάν οἱ ἐπιστημονικές συζητήσεις πάνω σ' αὐτό τό θέμα μᾶς κουράζουν, ἀρκεῖ νά κοιτάξουμε τίς ἑλληνικές παραλίες ἤ τόν ἀτμοσφαιρικό ἀέρα τῶν Ἀθηνῶν.

Δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει σήμερα πολιτική ἄξια τοῦ ὀνόματός της δίχως ἕνα κεντρικό στοιχεῖο πού νά ἀφορᾶ τήν οἰκολογία. Καί, ἀντίστροφα, αὐτό τό στοιχεῖο θά εἶναι πολιτικό, δέν μπορεῖ νά εἶναι ἁπλῶς ἐπιστημονικό. Διότι ἡ ἐπιστήμη, ὡς ἐπιστήμη καί ἄσχετα ἀπό τήν ἔνταξή της στό συνολικό καπιταλιστικό σύστημα, εἶναι ἀνίκανη νά καθορίσει ἡ ἴδια εἴτε τά ὅριά της εἴτε τούς σκοπούς της. Ἐάν ζητούσαμε ἀπό τήν ἐπιστήμη νά μᾶς πεῖ ποιά εἶναι τά πιό ἀποτελεσματικά καί τά πιό οἰκονομικά μέσα γιά νά ἐξολοθρευτεῖ ἡ ζωή ἐπί τῆς γῆς, ἡ ἐπιστήμη, ὡς ἐπιστήμη, εἶναι ὑποχρεωμένη νά μᾶς δώσει μία ἐπιστημονική ἀπάντηση – καί ἄλλωστε κατά κάποιον τρόπο τήν ἔχει δώσει. Τήν ἔχει δώσει μέ τίς πυρηνικές βόμβες. *Ὡς ἐπιστήμη*, δέν ἔχει τίποτε νά πεῖ πάνω στόν καλό ἤ κακό χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ἰδέας: νά ἐξολοθρευτεῖ ἡ ζωή πάνω στή γῆ. Βεβαίως, μποροῦμε καί πρέπει νά κινητοποιήσουμε τήν ἐπιστήμη γιά νά ἐξερευνήσουμε τίς ἐπιπτώσεις αὐτῆς ἤ μιᾶς ἄλλης παραγωγικῆς ἐνέργειας πάνω στό περιβάλλον ἤ καμιά φορά τά μέσα γιά νά προλάβουμε ἀνεπιθύμητες παρενέργειες. Ἡ ἀπάντηση ὅμως, σέ τελευταία ἀνάλυση, δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι πολιτική. Ὅταν λέω πολιτική, δέν ἐννοῶ τούς μικροδημαγωγούς πού μαστίζουν τήν Ἑλλάδα. Κι ὄχι μόνο τήν Ἑλλάδα ἀλλά κι ὅλες τίς ἄλλες χῶρες. Ἐννοῶ τή μεγάλη πολιτική.

Σχετικά μέ τήν ἐπιστήμη, πρίν ἀπό ἕνα χρόνο, λίγο πρίν ἀπό τή διάσκεψη κορυφῆς τοῦ Ρίο, τήν ὁποία ἐγώ ὀνομάζω καρναβάλι τοῦ Ρίο, δημοσιεύτηκε μιά ἔκκληση τῆς Χαϊδελβέργης, τήν ὁποία ἐγώ ἐπίσης θά ὀνόμαζα ἔκκληση τῆς Νυρεμβέργης. Ὅσοι θυμοῦνται τί ἦταν ἡ Νυρεμβέργη ἐπί Χίτλερ θά καταλάβουν αὐτό πού λέω. Αὐτή ἡ ἔκκληση τῆς Χαϊδελβέργης, πού ἔγινε ἀπό πολλούς ἐπιστήμονες, μεταξύ τῶν ὁποίων 60 ἤ περισσότεροι νομπελίστες, ἄν θυμᾶμαι καλά, ἔλεγε πολλά θλιβερά πράγματα. Ἔλεγε ὅτι ἡ ἐπιστήμη καί μόνον ἡ ἐπιστήμη μπορεῖ νά λύσει ὅλα τά προβλήματα καί ὅτι ἡ οἰκολογία ὁδηγεῖ κατευθείαν στόν φασισμό ἤ ὅτι εἶναι σκοταδιστική ἰδεολογία. Αὐτοί οἱ ἄνθρωποι προφανῶς οὔτε σκέπτονται γιά τό τί κάνουν καί γιά τά ἀποτελέσματα αὐτοῦ πού κάνουν οὔτε ἔχουν καμία ἱστορική μνήμη. Διότι, ἐδῶ καί 10-20 χρόνια, ἄνθρωποι σάν τόν Ὀππενχάιμερ καί τόν Ζαχάρωφ, μεγάλοι ἐπιστήμονες, ἔκαναν δημόσιες δηλώσεις μετάνοιας, διερρήγνυαν τά ἱμάτιά τους, διεκήρυσσαν τίς τύψεις τους κ.λπ. Γιατί; Διότι, φυσικά, χωρίς αὐτούς δέν θά εἶχαν ὑπάρξει πυρηνικά ὅπλα. Δέν εἶναι οἱ φιλόσοφοι βέβαια αὐτοί πού κατασκεύασαν τίς ὑδρογονοβόμβες ἀλλά οἱ ἐπιστήμονες. Ἀλλά δέν εἶναι οἱ ἐπιστήμονες ἐκεῖνοι πού ἀποφάσισαν νά χρησιμοποιηθοῦν. Τούς εἶπαν «κάντε ὑδρογονοβόμβες», τίς ἔκαναν, καί ἀπό τή μιά μεριά καί ἀπό τήν ἄλλη, ὅπως ἔκαναν χημικά ὅπλα· τά στόκ χημικῶν ὅπλων σέ ὅλες τίς χῶρες ἀλλά ἰδίως στή Ρωσία, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, εἶναι τεράστια.

Αὐτό ἀκριβῶς προκλήθηκε ἀπό τήν αὐτονόμηση τῆς τεχνοεπιστημονικῆς ἀνάπτυξης καί ἀπό τό γεγονός ὅτι στούς ἐπιστήμονες ὡς ἐπιστήμονες, ἀλλά καί κοινωνικά, δέν πέφτει λόγος σχετικά μέ τή χρησιμοποίηση καί τόν προσανατολισμό αὐτῆς τῆς ἀνάπτυξης. Γιατί λέω ὅτι καί «κοινωνικά» δέν τούς πέφτει λόγος; Διότι στήν οὐσία αὐτοί οἱ ὁποῖοι ἀποφασίζουν εἶναι οἱ σημερινοί γραφειοκράτες καί πολιτικοί· κι ἄν ἕνας ἐπιστήμονας θέλει νά ὑποστηρίξει τούς ἐπιστημονικούς προσανατολισμούς, δέν μπορεῖ νά τούς ὑποστηρίξει ὡς ἐπιστήμονας. Μπορεῖ νά τούς ὑποστηρίξει μόνο μπαίνοντας ὁ ἴδιος μέσα στίς τεχνοδομές, στίς γραφειοκρατικές δομές ἤ στίς πολιτικές δομές. Καί ἐδῶ πάνω θά μποροῦσε κανείς νά κάνει ἐκτενέστατα σχόλια γιά τόν ρόλο τῶν ἐπιστημόνων πού συμβουλεύουν τίς κυβερνήσεις.

Τώρα, αὐτό πού ξέρουμε σήμερα, χάρη στή δουλειά ἐπίσης τῶν ἐπιστημόνων ὡς ἐπιστημόνων, εἶναι ἕνα τεράστιο περιθώριο ἀβεβαιότητας σχετικά μέ τά δεδομένα καί μέ τίς προοπτικές ἐξέλιξης τοῦ ἀνθρωπίνου περιβάλλοντος, τοῦ γήινου περιβάλλοντος μᾶλλον, καί τό σημαντικό εἶναι ὅτι αὐτό τό τεράστιο περι-

θώριο ἀβεβαιότητας ὑπάρχει ὡς περιθώριο καί ἀπό τίς δύο μεριές. Γιά νά γίνω κατανοητός: ὑπάρχει τό γνωστό φαινόμενο τοῦ θερμοκηπίου πού, ὅπως ξέρετε, μπορεῖ νά ἔχει καταστρεπτικά ἀποτελέσματα (ἄνοδος τῶν ὠκεανείων ὑδάτων λόγω τῆς τήξεως τῶν πολικῶν πάγων καί τῆς διαστολῆς τῶν ὠκεανῶν ἀπ' τήν ὕψωση τῆς θερμοκρασίας). Σέ πόσα χρόνια; Ἄς ὑποθέσουμε ὅτι ἡ καλύτερη ἐκτίμηση σήμερα μπορεῖ νά εἶναι: σέ σαράντα χρόνια. Κι ἔρχονται οἱ «συντηρητικοί», ἀντι-οικολογικοί ἐπιστήμονες, καί λένε: ἡ ἐκτίμηση αὐτή εἶναι ἀβέβαιη, τό χρονικό διάστημα μπορεῖ νά εἶναι μεγαλύτερο, ἄς ποῦμε ἑξήντα ἤ ὀγδόντα χρόνια. Μπορεῖ· μπορεῖ ὅμως τό λάθος νά εἶναι ἀπό τήν ἄλλη μεριά, καί τό διάστημα νά εἶναι τριάντα ἤ εἴκοσι χρόνια. Κάθε στατιστική ἀβεβαιότητα σέ ἐπιστημονικούς ὑπολογισμούς εἶναι σύν καί μεῖον. Δηλαδή, μπορεῖ αὐτοί οἱ ὑπολογισμοί νά ὑπερεκτιμοῦν τήν ταχύτητα τῶν καταστροφικῶν φαινομένων, μπορεῖ ὅμως καί νά τήν ὑποτιμοῦν. Αὐτό πού ξέρουμε μόνο αὐτήν τή στιγμή εἶναι ὅτι ὑπάρχει ἕνα τεράστιο πρόβλημα καί ὅτι ἀπέναντι σ' αὐτό τό πρόβλημα ἡ μόνη λογική στάση εἶναι ἡ στάση, θά χρησιμοποιήσω ἕναν λατινικό ὅρο ἀπό τό ρωμαϊκό δίκαιο, τοῦ *diligens pater familias*, τοῦ συνετοῦ οἰκογενειάρχη, ὁ ὁποῖος δέν σκέπτεται σάν χαρτοπαίκτης, δεδομένου ὅτι τά διακυβευόμενα εἶναι τεράστια, εἶναι περίπου ἡ ὕπαρξη τῆς ζωῆς του τῆς ἴδιας· καί ἄν ἀκόμα οἱ πιθανότητες ἔχουν πολύ μεγάλα περιθώρια ἀβεβαιότητας, δρᾶ μέ τήν μεγαλύτερη δυνατή σύνεση καί φρόνηση καί ὄχι φυσικά σάν νά μή συνέβαινε τίποτε.

Καλό θά ἦταν νά κάνω μία παρένθεση ἐδῶ σχετικά μέ τόν βιολογικό πλοῦτο τῆς γῆς. Θά ἔπρεπε κανείς νά ὑπενθυμίσει στούς νομπελίστες πού ὑπέγραψαν τήν ἔκκληση τῆς «Νυρεμβέργης» ὅτι κατ' ἀρχάς κανένας δέν ξέρει σήμερα πόσα ζῶντα εἴδη ὑπάρχουν ἐπί τῆς γῆς. Ἴσως σᾶς κάνει ἔκπληξη αὐτό, δέν ξέρω ἄν ὑπάρχουν ἐδῶ καθηγητές τῶν σχετικῶν κλάδων, ἀλλά οἱ ἐκτιμήσεις τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ζώντων εἰδῶν κυμαίνονται ἀπό δέκα ἑκατομμύρια ὥς τριάντα ἑκατομμύρια. Σοβαροί βιολόγοι ἔχουν προτείνει ἀκόμη καί τόν ἀριθμό τῶν ἑκατό ἑκατομμυρίων. Ἀπό

τό σύνολο τῶν ζώντων εἰδῶν γνωρίζουμε ἕνα πολύ μικρό μέρος. Ἀλλά αὐτό πού ξέρουμε μέ σχετικά πολύ μεγάλη βεβαιότητα εἶναι ὁ ἀριθμός ζώντων εἰδῶν πού ἐξαφανίζουμε κάθε χρόνο, πού καταστρέφουμε, πού ἐκμηδενίζουμε – καί εἰδικά μέ τήν καταστροφή τῶν τροπικῶν δασῶν. Ὁ Γουίλσον τοῦ Χάρβαρντ ἐκτιμᾶ ὅτι ἐδῶ καί τριάντα χρόνια ἔχουμε καταστρέψει 20% ἀπό τά ὑπάρχοντα βιολογικά εἴδη. Δηλαδή, ἄν πάρετε τήν πιό χαμηλή ἐκτίμηση, ὅτι ὑπάρχουν δέκα ἑκατομμύρια ζώντων εἰδῶν, 20% κάνει δύο ἑκατομμύρια ζώντων εἰδῶν. Καταστροφή δύο ἑκατομμυρίων ζώντων εἰδῶν σέ τριάντα χρόνια μᾶς δίνει κατά μέσο ὅρο ἑβδομήντα χιλιάδες εἴδη τόν χρόνο, δηλαδή διακόσια εἴδη τήν ἡμέρα. Ἀπό τότε πού ἄρχισα τήν ὁμιλία μου δηλαδή, ἔχουμε ἐξαφανίσει ἀπό τό πρόσωπο τῆς γῆς 3 μέ 5 εἴδη.

Τώρα, ὅπως ξέρουμε, ἡ καταστροφή *ἑνός* μόνον εἴδους μπορεῖ νά συνεπιφέρει τήν καταστροφή τῆς ἰσορροπίας ἑνός ὁλόκληρου οἰκοτόπου, διότι αὐτό τό εἶδος εἶναι ζωτικός κρίκος σ' ὅλους τούς μεταβολισμούς πού γίνονται μέσα σ' αὐτόν τόν οἰκότοπο.

Αὐτό τό ὁποῖο μᾶς χρειάζεται εἶναι νά συνειδητοποιήσουμε ὅτι σήμερα ὑπάρχει ἕνας ἐξωφρενικός ἀγώνας ταχύτητας ἀνάμεσα στήν τεράστια δημογραφική αὔξηση, στήν ἀνεξέλεγκτη ἀνάπτυξη τῆς αὐτονομημένης τεχνοεπιστήμης καί, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, στήν εὐαισθητοποίηση τῶν ἀνθρώπων ἀπέναντι σ' αὐτή τήν κατάσταση. Ἀλλά αὐτή ἡ συνειδητοποίηση πρέπει νά ἐνταχθεῖ μέσα σέ ἕνα πολιτικό πρόταγμα πού κατ' ἀνάγκην, γιά λόγους πού εἶναι προφανεῖς καί πού θά προσπαθήσω νά κάνω σαφέστερους, ξεπερνᾶ κατά πολύ τήν ἁπλή οἰκολογία.

Παραδείγματος χάριν, ἐάν δέν ὑπάρξει μιά καινούργια κίνηση, μιά ἀφύπνιση τοῦ δημοκρατικοῦ προτάγματος, ἡ οἰκολογία μπορεῖ πολύ εὔκολα νά ἐνταχθεῖ σέ μιά νεοφασιστική ἰδεολογία. Μπορεῖτε ἄριστα νά φανταστεῖτε, καί μερικοί συγγραφεῖς ἐπιστημονικῆς φαντασίας τό ἔχουν φανταστεῖ καί τό ἔχουν περιγράψει, μιά μεγάλη οἰκολογική καταστροφή πάνω στή γῆ, τό ἀποτέλεσμα τῆς ὁποίας θά εἶναι ἡ ἐπιβολή δικτατοριῶν, αὐταρχικῶν καί ἐνδεχομένως ὁλοκληρωτικῶν κυβερνήσεων πού θά ἐπιβάλουν

τούς ἀναπόφευκτους δρακόντειους περιορισμούς σέ πληθυσμούς ταυτοχρόνως πανικόβλητους καί ἀπαθεῖς.

Γιατί χρειάζεται αὐτή ἡ ἔνταξη τῆς οἰκολογίας μέσα σέ ἕνα πολιτικό πρόταγμα; Χρειάζεται διότι δέν εἶναι δυνατόν νά ἀντιμετωπίσουμε σωστά τό οἰκολογικό ζήτημα χωρίς νά θέσουμε ὑπό ἀμφισβήτηση τίς ἀξίες καί τούς προσανατολισμούς τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Καί αὐτό σημαίνει: χωρίς μιά ριζική κριτική τοῦ καπιταλιστικοῦ φαντασιακοῦ γιά τό ὁποῖο μιλούσαμε. Μέ ἄλλα λόγια, πρόκειται γιά μιά συνολική ἐπανάσταση, ὄχι μέ τήν ἔννοια ποταμῶν αἵματος ἤ κατάληψης τῶν Χειμερινῶν Ἀνακτόρων, ἀλλά μέ τήν ἔννοια τῆς βαθιᾶς μεταβολῆς τῆς κοινωνίας καί, αὐτό εἶναι τό πιό δύσκολο, μιᾶς βαθιᾶς μεταβολῆς τῆς ψυχοκοινωνικῆς ὀργάνωσης τοῦ σύγχρονου Δυτικοῦ ἀνθρώπου στή στάση του ἀπέναντι στά πράγματα, ἀπέναντι στούς ἄλλους, ἀπέναντι στή ζωή, δηλαδή, συνελόντι εἰπεῖν, μιά βαθιά μεταβολή τοῦ φαντασιακοῦ αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Πρέπει ἡ ἰδέα ὅτι ὁ μόνος σκοπός τῆς ζωῆς εἶναι νά παράγουμε καί νά καταναλίσκουμε ὁλοένα καί περισσότερο – ἰδέα πού εἶναι πρῶτα-πρῶτα, ἄν τή θεωρήσουμε καθ' ἑαυτήν, παράφρων καί, κατά δεύτερο λόγο, ἡ πιό ταπεινωτική ἰδέα πού μπορεῖ νά φανταστεῖ κανείς γιά ἕνα ἀνθρώπινο ὄν–, πρέπει ἡ ἰδέα αὐτή νά ἐγκαταλειφθεῖ. Πρέπει νά ἐγκαταλειφθεῖ ἐπίσης τό καπιταλιστικό φαντασιακό τῆς ψευδοορθολογικῆς ψευδοκυριαρχίας πάνω στή φύση καί τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης. Φυσικά, αὐτά οὔτε ἕνα ἄτομο οὔτε μιά μικρή ὁμάδα μπορεῖ νά τά κάνει, αὐτά εἶναι καθήκοντα γιά ἕνα καινούργιο κοινωνικό κίνημα πού πρέπει νά ξαναρχίσει. Ἀλλά αὐτό τό κοινωνικό κίνημα μποροῦμε νά τό πλουτίσουμε μέ αὐτά πού λέμε καί μέ αὐτά πού κάνουμε.

Ἕνα ἀπό τά σημεῖα στά ὁποῖα τό οἰκολογικό πρόβλημα συναντᾶται μέ τό πολιτικό πρόβλημα γενικότερα καί μέ τό παγκόσμιο πρόβλημα εἶναι φυσικά τό πρόβλημα τῶν σχέσεων Βορρᾶ καί Νότου. Τί γίνεται αὐτήν τή στιγμή; Δόξα τῷ Θεῷ σέ ὅλες τίς δικές μας πλούσιες χῶρες, –καί ἡ Ἑλλάδα πλούσια εἶναι ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη– σέ κάθε σπίτι σχεδόν ὑπάρχει μιά τηλεόραση.

Καί τί κοιτᾶμε σ' αὐτή τήν τηλεόραση; Κοιτᾶμε κυρίως τό φούτμπολ καί τό μπάσκετ-μπόλ, κανένα *Ντάλλας*, καμιά *Δυναστεία* καί κανένα πορνό. Ἀλλά ἀπό καιρό σέ καιρό κοιτᾶμε καί τίς εἰδήσεις. Καί ἐκεῖ βλέπουμε μερικούς Σομαλούς νά ψοφᾶνε τῆς πείνας. Καί μετά ἔρχεται τό καινούργιο μάτς φούτ-μπόλ κ.ο.κ.

Πόσον καιρό μπορεῖ νά κρατήσει αὐτό τό πράγμα; Δέν λέω πόσον καιρό μπορεῖ νά κρατήσει ἀπό τήν ἄποψη τῆς εὐαισθησίας τοῦ αὐτιοῦ μας, ἡ ὁποία, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται ἤδη, εἶναι ἀρκετά μικρή, ἀλλά πόσον καιρό θά κρατήσει *ἐκ τῶν πραγμάτων*. Ἤδη αὐτήν τή στιγμή πού μιλᾶμε τά πράγματα ἔχουν ἀρχίσει νά ἀλλάζουν. Μέ ποιό τρόπο; Ὄχι μέ τήν ἔννοια ὅτι ὁ πολιτισμένος καί ἀνεπτυγμένος Βορρᾶς ἀνέπτυξε τόν Νότο ἤ τόν ἔσωσε. Ἔχουν ἀρχίσει νά ἀλλάζουν μέ μιά τεράστια μετανάστευση τῶν λαῶν, ἡ ὁποία πρός τό παρόν βρίσκεται σέ ἐμβρυώδη φάση ἀλλά ἀναπτύσσεται ὁλοένα καί περισσότερο. Ἐδῶ καί χρόνια ὑπάρχει μιά συνεχής εἰσροή στίς ΗΠΑ Μεξικάνων καί, σέ λίγο καιρό, δέν θά εἶναι μόνο Μεξικάνοι. Οἱ ΗΠΑ, παρά τά τεράστια τεχνικά καί στρατιωτικά μέσα πού διαθέτουν, δέν εἶναι ἱκανές νά ἐλέγξουν αὐτή τήν εἴσοδο τῶν Μεξικάνων καί, σέ λίγο καιρό, καί τῶν ἄλλων Λατινοαμερικάνων. Ἀλλά καί στή Δυτική Εὐρώπη ὑπάρχει μιά συνεχής πολύ ὀργανωμένη εἴσοδος μεταναστῶν ἀπό τήν Ἀφρική. Πρός τό παρόν γίνεται μόνο μέσω τοῦ Γιβραλτάρ, διότι ἐκεῖ ἡ θαλασσινή ἀπόσταση εἶναι γύρω στά τριάντα μίλια καί ὑπάρχουν κάποια μεγάλα ἐξωλέμβια πού τά δουλεύουν Μαροκινοί στήν Ταγγέρη καί μεταφέρουν ἀνθρώπους στήν Ἰσπανία. Οἱ ἄνθρωποι τούς ὁποίους μεταφέρουν δέν εἶναι Μαροκινοί –οἱ Μαροκινοί σχετικά εὐπραγοῦν–, εἶναι Ἀφρικανοί οἱ ὁποῖοι ἔχουν ξεκινήσει ἀπό τήν Αἰθιοπία, ἀπό τή Σενεγάλη, ἀπό τήν Νιγηρία, ἀπό τό Κογκό, ἔχουν πληρώσει διάφορους ἐκμεταλλευτές φορτηγατζῆδες γιά νά τούς μεταφέρουν διαμέσου αὐτῶν τῶν ἐκτάσεων, πού ξέρετε πόσο μεγάλες εἶναι, καί φτάνουν στήν Ταγγέρη ὅπου ἀφήνουν τά τελευταῖα τους δολάρια γιά νά τούς μεταφέρουν ἀπέναντι. Οἱ ἄνθρωποι εἶναι διατεθειμένοι νά ὑποστοῦν ὅλα αὐτά, ὅλες τίς σχετικές ἀβεβαιότητες, προκειμένου νά βρε-

θοῦν στήν Ἰσπανία. Καί δέν τούς ἐνδιαφέρει τόσο ἡ Ἰσπανία, τό Πράντο, τό Τολέδο καί ὁ Γκρέκο, δέν πᾶνε γι' αὐτό, θέλουν νά μποῦν στήν Δυτική Εὐρώπη. Τό ἴδιο συμβαίνει, καί θά συμβαίνει ὅλο καί περισσότερο, σέ ὅλη τήν ἔκταση τῆς Μεσογείου, πού ἔχει δεκάδες χιλιάδες χιλιόμετρα, ἄν δέν κάνω λάθος, ἀκτές καί τήν ὁποία ὁ Τσώρτσιλ ὀνόμαζε τό μαλακό ὑπογάστριο τῆς Εὐρώπης. Ἀπό δῶ θά ἀρχίσουν νά συρρέουν οἱ μετανάστες – καί ἤδη στήν Ἑλλάδα ἔγινε τό ἐπεισόδιο μέ τήν Τουρκία σχετικά μέ τούς λαθρομετανάστες ἀπό τό Ἰράκ. Τέτοιοι λαθρομετανάστες ἔχουν βρεθεῖ ἤδη στή Σουηδία – ὑπάρχει μιά τεράστια μαφία, μέσω τῆς Ρωσίας, πού τούς μεταφέρει στή Γερμανία, στή Σουηδία καί στίς ἄλλες Σκανδιναβικές χῶρες, ὅπου μποροῦν ἀπό μιά στιγμή καί μετά νά χαθοῦν μέσα στόν πληθυσμό. Σέ λίγο ὅμως ἡ κατάσταση θά ὀξυνθεῖ πολύ περισσότερο, καθώς θά ἀρχίσουν νά εἰσρέουν σέ ὅλη τή Δύση, σέ τεράστιους ἀριθμούς, μετανάστες ἀπ' ὅλες τίς Ἀνατολικές χῶρες, Ἀλβανία, Πολωνία, Ρουμανία, Ρωσία κ.λπ. Αὐτό δέν μπορεῖ νά ἀποφευχθεῖ παρά μόνο ἄν χτιστεῖ ἕνα τεράστιο τεῖχος μέ φυλάκια καί μυδραλλιοβόλα, τό ὁποῖο θά ἐμποδίζει τούς ἀνθρώπους νά μπαίνουν σ' αὐτήν τήν γελοία, τήν ἐλάχιστη γεωγραφική ἔκταση πού εἶναι ἡ Δυτική Εὐρώπη, συμπεριλαμβανομένης καί τῆς Ἑλλάδας, ὅπου περίπου ὅλοι οἱ ἄνθρωποι μποροῦν νά φᾶνε καί νά πιοῦν, νά ἀποκτήσουν τηλεόραση καί αὐτοκίνητο.

Αὐτή λοιπόν τήν τεράστια ἀνισορροπία ἀνάμεσα στόν Βορρᾶ καί τόν Νότο, τό σημερινό σύστημα ἀπέδειξε ὅτι δέν μπορεῖ νά τή διορθώσει. Τό μόνο πού ἡ σημερινή Δύση κατόρθωσε νά διασώσει στίς μή ἀνεπτυγμένες χῶρες, καί πού αὐτές ἐνστερνίστηκαν μέ τεράστια εὐκολία καί χειρίζονται μέ καταπληκτική δεινότητα, εἶναι τά μυδραλιοβόλα, εἶναι τά τζίπ, εἶναι τά ἀστυνομικά βασανιστήρια, εἶναι τά δικτατορικά καθεστῶτα, εἶναι ἡ χρησιμοποίηση τῆς τηλεόρασης γιά τήν ἀποβλάκωση καί τήν ἀποχαύνωση τῶν πληθυσμῶν καί γιά τήν διάδοση ψευδῶν. Ὅλα αὐτά τά ἐνστερνίστηκαν. Ἡ Δύση ἀντιθέτως *δέν* μπόρεσε νά διαδώσει οὔτε τό *habeas corpus* οὔτε τόν μή θρησκευτικό χαρακτήρα τῆς

πολιτικῆς καί τῆς κοινωνίας οὔτε τήν ἰσότητα τῶν φύλων οὔτε τήν ἰσότητα τῶν ἀτόμων οὔτε τήν ἐλευθερία γνώμης, σκέψης, ἔκφρασης κ.λπ. κ.λπ. Αὐτά μένουν γραμμένα στά χαρτιά τῶν δυτικῶν συνταγμάτων.

Αὐτή ἡ κατάσταση δέν θά μποροῦσε νά διορθωθεῖ μέ καπιταλιστική ἀνάπτυξη αὐτῶν τῶν χωρῶν. Γιατί; Διότι, γιά νά φέρετε αὐτές τίς χῶρες, μέ τά 3-4 δισεκατομμύρια ἀνθρώπων, στό ἐπίπεδο τῶν ΗΠΑ, ἤ καλύτερα τῆς Ἑλλάδας καί τῆς Πορτογαλίας, θά πρέπει νά πολλαπλασιάσετε τό κατά κεφαλήν ἐθνικό τους εἰσόδημα ἐπί πενήντα. Ἀλλά, ἐάν ἤδη τό περιβάλλον μέ δυσκολία ἀντέχει τήν καταστροφή πού τοῦ ἐπιβάλλουν οἱ ἀνεπτυγμένες χῶρες, πῶς θά ἦταν ποτέ δυνατόν νά ἀντέξει μιά καταστροφή διακόσιες φορές μεγαλύτερη καί ἀναπτυσσόμενη κάθε χρόνο μέ ἕνα ρυθμό 2, 3, 4%, ὅπως εἶναι ἀπαραίτητο γιά νά μπορέσει ἡ καπιταλιστική οἰκονομία καί κοινωνία νά ἐξακολουθεῖ νά δίνει στόν κόσμο ἄρτον καί θεάματα, ἔτσι ὥστε νά τόν συγκρατεῖ μέσα στά πλαίσια τοῦ καθεστῶτος, ὅπως αὐτό συμβαίνει καί στήν Ἑλλάδα καί στή Γαλλία καί στίς ΗΠΑ καί σέ ὅλες τίς ἄλλες πλούσιες καπιταλιστικές, «φιλελεύθερες» χῶρες;

Ἡ οἰκολογία εἶναι πράγματι ἀνατρεπτική ἤ ἐπαναστατική, διότι θέτει ὑπό ἀμφισβήτηση τό καπιταλιστικό φαντασιακό πού κυριαρχεῖ αὐτήν τή στιγμή. Εἶναι ἐπαναστατική, διότι καταστρέφει τό κεντρικό στοιχεῖο αὐτοῦ τοῦ φαντασιακοῦ, δηλαδή τήν ἰδέα ὅτι προορισμός μας εἶναι νά αὐξάνουμε συνεχῶς τήν παραγωγή καί τήν κατανάλωση. Δείχνει τίς καταστρεπτικές συνέπειες τῆς καπιταλιστικῆς λογικῆς πάνω στό φυσικό περιβάλλον καί πάνω στή ζωή τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων. Αὐτή ἡ λογική εἶναι ἄτοπη ἀπό μόνη της καί ὁδηγεῖ σέ ἀδυνατότητες, διότι καταστρέφει ἡ ἴδια τίς προϋποθέσεις στίς ὁποῖες μπορεῖ νά βασιστεῖ. Ἐδῶ δέν μιλάω μόνο γιά τήν ἀνεπίστρεπτη σπατάλη τοῦ περιβάλλοντος καί τῶν μή ἀνανεώσιμων πόρων· ὑπάρχει ἡ ἀνθρωπολογική καταστροφή τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων, τά ὁποῖα ἔχουν μεταβληθεῖ ἤ τείνουν νά μεταβληθοῦν σέ παραγωγικά καί καταναλωτικά ζῶα, καί ἡ καταστροφή τῶν κοινωνικῶν μορφῶν. Ἕνα παράδειγμα ἐπ'

αὐτοῦ: οἱ πόλεις, οἱ πόλεις πού εἶναι μία ἀπό τίς θαυμασιότερες καί μεγαλοφυέστερες ἐφευρέσεις τῆς ἀνθρωπότητας, οἱ ὁποῖες ἀρχίζουν νά ἐμφανίζονται στό τέλος τῆς νεολιθικῆς ἐποχῆς, οἱ ὁποῖες ἔχουν δώσει τά ἀριστουργήματα πού ξέρετε, Φλωρεντία, Παρίσι, Μπανγκόκ, πρίν ἀπό τή σημερινή καταστροφή, καί οἱ ὁποῖες τώρα ὁλοένα καί περισσότερο κερματίζονται ἀνάμεσα σέ πλούσια προάστια, σέ γκέτο γιά φτωχούς καί σέ περιοχές γραφείων καί καταστημάτων οἱ ὁποῖες νεκρώνονται μετά τίς ὀκτώ τό βράδυ.

Δέν πρόκειται λοιπόν ἁπλῶς γιά μιά βουκολική ὑπεράσπιση τῆς φύσης, πρόκειται γιά μιά πάλη γιά νά διασωθεῖ τό ἴδιο τό ἀνθρώπινο ὄν καί ἡ κατοικία του. Αὐτή ἡ διάσωση εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ τή διατήρηση τοῦ ὑπάρχοντος συστήματος καί προϋποθέτει μιά ριζική ἀνακατασκευή τῆς κοινωνίας πού θά δημιουργοῦσε μιά δημοκρατία πραγματική καί ὄχι μόνο μέ τά λόγια. Καί ἐπ' αὐτοῦ τοῦ σημείου τά οἰκολογικά κινήματα, ὅπου ὑπάρχουν, εἶναι ἀσφαλῶς ἀσθενέστατα καί ἀπογοητευτικά.

Πίσω ἀπό αὐτά ὅλα τά προφανῆ ὅμως ἀναγεννῶνται καί ἀνακινοῦνται ζητήματα πιό δύσκολα καί πιό βαθιά. Μίλησα πολλές φορές γιά τήν αὐτονόμηση τῆς τεχνοεπιστήμης, ἡ ὁποία ἀναποδογυρίζει καί χάνει νά περπατάει μέ τό κεφάλι κάτω αὐτό πού ὁ Μάρξ ἀφελῶς ὀνόμαζε «ἔλλογη ἐφαρμογή τῆς ἐπιστήμης πάνω στήν παραγωγή». Σήμερα διερωτᾶται κανείς ἄν ὑπάρχουν ἀνάγκες γιά νά ἱκανοποιηθοῦν, διερωτῶνται ὅλοι, δηλαδή ὅσοι εἶναι μέσα στή δουλειά αὐτή, ἄν τό τάδε ἤ τό δεῖνα ἐπιστημονικό ἤ τεχνολογικό κατόρθωμα εἶναι δυνατό. Καί ἐάν εἶναι δυνατό, τό πραγματοποιοῦν καί μετά θά βροῦνε γιατί. Θυμᾶμαι μιά συζήτηση μέ τόν Τεστάρ, τόν Γάλλο γιατρό καί βιολόγο ὁ ὁποῖος ἔπαιξε μεγάλο ρόλο γιά τήν τεχνητή γονιμοποίηση, ἀλλά ὁ ὁποῖος ἐγκατέλειψε αὐτήν τή δουλειά, διότι δέν θέλει νά συνεχίζει μέσα στίς τερατωδίες πού γίνονται στόν χῶρο αὐτό. Κυκλοφοροῦσε τότε ἕνα βλακῶδες βιβλίο τῆς Μπατεντέρ, τό ὁποῖο ἔλεγε ὅτι οἱ ἄνδρες πρέπει νά ἐγκυμονοῦν γιά νά ὑπάρξει πλήρης ἰσότης φύλων· αὐτό εἶναι σήμερα ἡ «προοδευτική» σκέψη. Ρώτησε λοιπόν ἕνας δημοσιογράφος τόν Τεστάρ ἐάν θά πραγματοποιηθεῖ ποτέ αὐτό τό πράγμα καί ἐάν εἶναι τεχνικά δυνατή ἡ ἐγκυμοσύνη τῶν ἀνδρῶν μέ ἐμφύτευση τοῦ ἐμβρύου στούς ὄρχεις ἤ ὁπουδήποτε ἀλλοῦ κ.λπ. Καί ὁ Τεστάρ ἀπάντησε τό ἑξῆς, ἀληθέστατο κατά τή γνώμη μου: «Δέν ξέρω ἄν εἶναι τεχνητά δυνατόν· ἀλλά νά εἶστε βέβαιοι γιά ἕνα πράγμα: ἄν εἶναι τεχνητά δυνατόν, θά πραγματοποιηθεῖ, καί οὐδείς θά συζητήσει ἄν πρέπει ἤ δέν πρέπει νά πραγματοποιηθεῖ». Αὐτή εἶναι ἡ κατάσταση σέ ὅλους τούς τομεῖς σήμερα, ὅπου οἱ παρενέργειες, οἱ ἀρνητικές ἐπιπτώσεις, οὐδέποτε σχεδόν λαμβάνονται ὑπόψη.

Καί ἐδῶ ἀρχίζουν οἱ δύσκολες ἐρωτήσεις. Ὅλοι μας θέλουμε, καί ἐν πάσῃ περιπτώσει ἐγώ δηλώνω ὅτι θέλω, τήν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Ἐπί παραδείγματι, θέλουμε, ἤ ἐγώ θέλω διότι τό χόμπι μου εἶναι ἡ κοσμολογία, νά ἀναπτυχθοῦν οἱ δορυφόροι ἀστρονομικῆς παρατήρησης καί νά λυθεῖ ἐπιτέλους τό πρόβλημα τῆς σκοτεινῆς ὕλης ἡ ὁποία ὑπάρχει ἤ δέν ὑπάρχει στό σύμπαν. Ἀλλά γιά νά ὑπάρχει καί γιά νά λειτουργεῖ ἕνας ἀστρονομικός δορυφόρος προϋποτίθεται *ὅλη* ἡ σημερινή ἐπιστήμη: ἡ μεταλλουργία, ἡ χημεία, ἡ ἠλεκτρονική κ.λπ. Θέλουμε τό ἕνα, θέλουμε καί τό ἄλλο; Τό ἄλλο εἶναι αὐτό τό ὁποῖο ταυτοχρόνως δίνει καί τίς ὑδρογονοβόμβες καί τά χημικά ἀέρια καί τώρα, μέ ὅλες τίς βιολογικές ἔρευνες πού γίνονται, τή δυνατότητα ἀλλοίωσης τῶν ἀνθρωπίνων γονιδίων καί ἄλλων γονιδίων βεβαίως. Ὑπάρχουν καί χίμαιρες ἀλλά καί νέες ποικιλίες κ.λπ. Καί θέλετε τό παιδί σας νά εἶναι καλός μαθηματικός, μήπως τό θέλετε κορίτσι καί καλή πιανίστρια, μήπως τό θέλετε νά εἶναι πολύ στραμμένο πρός τά σεξουαλικά ἤ τελείως ψυχρό, πῶς τό θέλετε, νά τό φτιάξουμε. Γιατί ὄχι; Οἱ δυνατότητες αὐτές ὑπάρχουν, δέν εἶναι κάτι πού *προστίθεται*, εἶναι ἐγγενεῖς στήν ἐπιστημονική ἀνάπτυξη. Αὐτό ἔλεγε ὁ Τεστάρ καί αὐτό ἀποδεικνύει ἡ ὕπαρξη τῆς ὑδρογονοβόμβας. Ἡ συζήτηση ἐξακολουθεῖ γιατί οἱ Γερμανοί δέν τήν κατασκεύασαν καί ἄν ὁ Χάιζενμπεργκ πράγματι, ὅπως λέει, σαμποτάρισε τήν προσπάθειά τους. Φανταστεῖτε τί θά εἶχε γίνει ἄν τήν εἶχαν βρεῖ οἱ Γερμανοί, δηλαδή οἱ ναζί.

Καί ἰδού ποιό εἶναι τό τραγικό δίλημμα στό ὁποῖο βρισκόμαστε: φυσικά, δέν μπορεῖ νά μπεῖ ζήτημα περιορισμοῦ τῆς ἐλευθερίας τῆς σκέψης καί τῆς γνώσης, ἀλλά ταυτοχρόνως τά σύνορα ἀνάμεσα στήν καθαρή γνώση καί στίς ἐφαρμογές της, οἱ ὁποῖες μπορεῖ νά ἀποδειχτοῦν ὀλέθριες, εἶναι τελείως ἀσαφῆ, ἄν ὄχι ἀνύπαρκτα. Γιά νά πάρω ἕνα ἄλλο παράδειγμα, ἀνέκδοτο, ἀστεῖο, ἕνας πολύ μεγάλος μαθηματικός, ὁ ὁποῖος ἔκανε καθαρή θεωρία ἀριθμῶν, ὁ Χάρντυ, ἔγραψε ἕνα πολύ ὡραῖο βιβλίο, *Ἀπολογία ἑνός μαθηματικοῦ*, τό ὁποῖο καλό θά ἦταν νά διαβάσετε, ὅπου γράφει ὅτι ἀποφάσισε νά γίνει μαθηματικός ἐπειδή ἦταν ὁ μόνος κλάδος γνώσης πού δέν ἐπιτρέπει ἤ δέν βοηθάει νά σκοτώσουμε ἀνθρώπινα ὄντα. Αὐτό ἀποδεικνύει ὅτι μπορεῖ κανείς νά εἶναι τεράστιος μαθηματικός καί ἀφελέστατος μαζί. Τά ἀτομικά ὅπλα θά ἦταν ἀδύνατον νά κατασκευαστοῦν ἐάν δέν βρισκόταν στό Λός Ἀλάμος ὁ φόν Νόιμαν, ὁ Οὔλαμ καί ἕνα σωρό ἄλλοι μεγάλοι καί καθαροί μαθηματικοί. Χωρίς νά ἀνατρέχουμε ὥς τόν Ἀρχιμήδη, ὁ ὁποῖος ἐφεύρισκε ὅπλα ἐναντίον τῶν Ρωμαίων κατά τήν πολιορκία τῶν Συρακουσῶν, μιά ἀπό τίς πρῶτες διαφορικές ἐξισώσεις πού μαθαίνετε στόν διαφορικό λογισμό εἶναι ἡ λεγόμενη στά γαλλικά «ἐξίσωση τῶν πυροβολητῶν ἤ τοῦ πυροβολικοῦ». Πρόκειται γιά μιά ἐξίσωση ἡ ὁποία σᾶς ἐπιτρέπει νά βομβαρδίζετε μέ ἀκρίβεια· ὑπολογίζοντας τήν παραβολική τροχιά τῶν ὀβίδων. Αὐτά εἶναι *μαθηματικά* πού χρησιμοποιοῦνται γιά νά σκοτωθοῦν ἄνθρωποι.

Ποῦ εἶναι λοιπόν τό ὅριο; Εἶναι ἡ πρώτη φορά ὅπου σέ μία κοινωνία πού δέν εἶναι θρησκευτική καί θεοκρατούμενη βρισκόμαστε ἀντιμέτωποι στό ἐρώτημα: «μήπως πρέπει νά μπεῖ ὑπό ἔλεγχο ἡ ἴδια ἡ ἀνάπτυξη τῆς γνώσης;» – καί τότε πῶς μπορεῖ νά μπεῖ ὑπό ἔλεγχο δίχως νά φτάσουμε σέ μιά δικτατορία;

Νομίζω ὅτι μποροῦμε νά θέσουμε μερικές ἁπλές ἀρχές. Πρῶτα-πρῶτα, ἀσφαλῶς δέν θέλουμε καί δέν πρέπει νά θέλουμε μιά ἀπεριόριστη καί ἄσκεπτη ἐπέκταση τῆς παραγωγῆς. Θέλουμε μιά παραγωγή καί μιά οἰκονομία πού νά εἶναι *μέσον* καί ὄχι σκοπός τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Δεύτερο, θέλουμε τήν ἐλεύθερη

ἀνάπτυξη τῆς γνώσης, ἀλλά δέν δικαιούμαστε πλέον νά κάνουμε σάν νά μήν ξέρουμε ὅτι ἡ ἀνάπτυξη αὐτή ἐμπεριέχει κινδύνους τούς ὁποίους δέν μποροῦμε νά ὁρίσουμε ἐκ τῶν προτέρων. Γιά νά ἀντιμετωπίσουμε αὐτούς τούς κινδύνους, μᾶς χρειάζεται αὐτό πού ὁ Ἀριστοτέλης ὀνόμαζε *φρόνηση*, μιά ὡραιότατη ἀρχαιοελληνική λέξη τῆς ὁποίας τό σημασιακό εὖρος ἔχει περισταλθεῖ. Ἡ φρόνηση εἶναι ἡ ὑποκειμενική δύναμη ἡ ὁποία σᾶς ἐπιτρέπει νά βρεῖτε τή σωστή ἀπάντηση, ἤ περίπου τή σωστή ἀπάντηση, σέ καταστάσεις ἀπέναντι στίς ὁποῖες ἕνας καθαρά λογικός ὑπολογισμός δέν σᾶς δίνει ἀπάντηση, σᾶς δίνει τριακόσιες δυνατότητες. Χρειάζεται λοιπόν φρόνηση, καί ἡ πεῖρα δείχνει ὅτι ἡ σημερινή τεχνογραφειοκρατία τό τελευταῖο πράγμα πού κατέχει φυσικά εἶναι ἡ φρόνηση. Διότι αὐτή ἡ τεχνογραφειοκρατία ἡ ἴδια κατέχεται ἀπό τό παραλήρημα τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης.

Ἡ μόνη ἀπάντηση, κατά τή γνώμη μου, εἶναι μιά πραγματική δημοκρατία, ἡ ἐγκαθίδρυση μιᾶς διαδικασίας κριτικῆς σκέψης ἤ διαβούλευσης ὅσο τό δυνατόν πιό πλατιᾶς καί ἀνοιχτῆς, ὅπου νά συμμετέχουν οἱ πολίτες στό σύνολό τους. Καί αὐτό, μέ τή σειρά του, δέν εἶναι δυνατόν παρά μόνο ἄν οἱ πολίτες διαθέτουν πραγματική πληροφόρηση, πραγματική παιδεία, ὄχι ἁπλῶς «γνώσεις», καί ἄν δίνονται στούς πολίτες οἱ πραγματικές δυνατότητες νά ἀσκήσουν στήν πράξη τήν κρίση τους καί τή φρόνησή τους. Εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, ὅλες οἱ μεταρρυθμίσεις πού ἔχουν γίνει στόν χῶρο τῆς παιδείας κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες εἶναι, κατά τήν γνώμη μου, ἄτοπες ἄν ὄχι γελοῖες, ἄν καί εἶναι βέβαια μέσα στή λογική τοῦ συστήματος. Διότι αὐτό στό ὁποῖο ἀποσκοποῦσαν ὅλες ἦταν νά αὐξήσουν τίς γνώσεις, γνώσεις θρυμματισμένες καί ἐργαλειακές, τῶν ἐκπαιδευομένων, μειώνοντας συνεχῶς περισσότερο τήν ἐκπαίδευσή τους στήν κρίση καί στή φρόνηση. Αὐτό εἶναι πού θέλω νά δείξω σ' αὐτή τήν ὁμιλία. Πρέπει τά παιδιά νά μαθαίνουν αὐτά πού τούς χρειάζονται γιά νά μποροῦν νά προσανατολίζονται μέσα στόν χῶρο στόν ὁποῖο βρίσκονται καί γιά νά ἀσκοῦν τήν ἴδια τους τήν κρίση.

Δημοκρατική κοινωνία σημαίνει κοινωνία αὐτόνομη. Αὐτόνομη

σημαίνει κυρίως κοινωνία πού *αὐτοπεριορίζεται*, ὄχι μόνο ἀπέναντι στίς ἐνδεχόμενες πολιτικές καταχρήσεις (π.χ. ἡ πλειοψηφία θά μποροῦσε νά μή σέβεται τά δικαιώματα τῶν μειοψηφιῶν), ἀλλά αὐτοπεριορίζεται ἐπίσης ὅσον ἀφορᾶ τά ἔργα της καί τούς σκοπούς πού προτείνει στόν ἑαυτό της. Αὐτά τά ὅρια δέν μποροῦμε νά τά χαράξουμε ἐκ τῶν προτέρων, καί γι' αὐτό χρειάζεται ἡ φρόνηση, ἀλλά αὐτά τά ὅρια ὑπάρχουν, κι ὅταν καταλάβουμε ὅτι τά ἔχουμε ξεπεράσει, θά εἶναι ἐξ ὁρισμοῦ πολύ ἀργά, ὅπως οἱ ἥρωες τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς τραγωδίες δέν καταλαβαίνουν ὅτι βρίσκονται μέσα στήν *ὕβριν*, στήν ὑπερβολή, παρά μόνον ὅταν ἐπέρχεται ἡ καταστροφή.

Θά τελειώσω λέγοντας ὅτι ἡ σημερινή κοινωνία εἶναι μέσα στήν *ὕβριν* καί εἶναι θεμελιωδῶς ἄφρων. Σᾶς εὐχαριστῶ.

ΨΕΥΔΟΧΑΟΣ, ΧΑΟΣ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΣ *

Τό θέμα γιά τό ὁποῖο θά μιλήσω σήμερα, καί τό ὁποῖο, παραδόξως, δέν σᾶς τρόμαξε ἀπ' ὅ,τι βλέπω, εἶναι τό «Ψευδοχάος, χάος καί κόσμος». Τό θέμα εἶναι περίπλοκο καί περιέχει σημεῖα τεχνικά καί φοβᾶμαι ὅτι αὐτά τά σημεῖα μπορεῖ νά σᾶς κουράσουν, ἰδίως αὐτούς πού εἶναι ὄρθιοι. Ἀλλά εἶναι ἀπαραίτητο νά τά διεξέλθουμε ἄν θέλουμε νά μιλήσουμε αὐστηρά καί σοβαρά, καί ἕνας λόγος γιά τόν ὁποῖο εἶναι ἀπαραίτητο νά συζητήσουμε σοβαρά αὐτό τό θέμα εἶναι γιατί, πέρα ἀπό τίς τεχνικές δυσκολίες καί τίς λεπτομέρειες, ἀφορᾶ τήν ἀνθρώπινη ἐλευθερία καί τήν ἀνθρώπινη ἀτομική καί συλλογική δημιουργία. Ἐλπίζω αὐτό νά φανεῖ στή διάρκεια καί στό τέλος τῆς ὁμιλίας μου.

Ἀπό καιρό ὑπάρχουν προσπάθειες, οἱ ὁποῖες ἐπαναλαμβάνονται διαδοχικά, περιοδικά, ἀπό τίς θετικές ἤ ἀκριβεῖς λεγόμενες ἐπιστῆμες, νά προσαρτήσουν στό πεδίο τους τούς χώρους καί τῆς φιλοσοφίας καί τῆς κοινωνίας καί τῆς ἱστορίας, τοῦ κοινωνικο-ιστορικοῦ, ὅπως τό λέω, καί τῆς ψυχῆς. Τό τελευταῖο δεῖγμα αὐτῶν τῶν προσπαθειῶν εἶναι οἱ λεγόμενες θεωρίες τοῦ χάους, οἱ ὁποῖες κατ' ἐμέ ἀφοροῦν αὐτό πού ὀνομάζω ψευδοχάος.

Ὁ ὅρος *χάος* ἄρχισε νά χρησιμοποιεῖται ἐδῶ καί εἴκοσι χρόνια περίπου, ἀπό τό 1963, καί χρησιμοποιεῖται φορτωμένος μέ ἕνα πλῆθος ἀξιώσεων καί ὑποσχέσεων στίς ὁποῖες δέν μπορεῖ νά ἀνταποκριθεῖ. Θέλησαν νά δημιουργήσουν κάτω ἀπ' αὐτόν τόν ὅρο μιά ἔννοια σχετική μέ μιά μέθοδο, κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον συστηματική, δηλαδή μαθηματική, πού θά ἀφοροῦσε ὅλα τά πεδία, καί ἡ ὁποία ἐνδεχομένως θά ἀφοροῦσε καί τόν πυρήνα μιᾶς καινούργιας φιλοσοφίας.

Ἐγώ δέν τσιγγουνεύομαι ποτέ νά ἐκφράσω τόν θαυμασμό μου

* Διάλεξη πού δόθηκε στίς 20 Φεβρουαρίου 1993 στήν Φιλοσοφική Σχολή τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης μετά ἀπό πρόσκληση τοῦ Τομέα Φιλοσοφίας τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ.

μπρός στίς ἐργασίες καί τά καινούργια κατορθώματα τῶν φυσικῶν καί τῶν μαθηματικῶν πού μποροῦν, ὥς ἕνα ὁρισμένο σημεῖο, νά ἐξηγήσουν ἕνα πλῆθος φαινομένων καί νά βροῦν ὁμοιότητες συμπεριφορᾶς ἀνάμεσα σέ γεγονότα πού ἀνήκουν σέ πεδία φαινομενικά χωρίς καμία σχέση μεταξύ τους, ὅπως π.χ. τά φαινόμενα στροβιλισμού τῆς ὑδροδυναμικῆς, οἱ συγκεντρώσεις ἀστεροειδῶν μέσα στό ἡλιακό σύστημα ἤ τά μετεωρολογικά φαινόμενα. Οἱ κριτικές μου ἀφοροῦν πρῶτα πρῶτα τό κατά πόσον αὐτές οἱ καινούργιες ἐργασίες προσφέρουν κάτι πραγματικά οὐσιωδῶς. Κατά δεύτερο λόγο, ἀφοροῦν τή φιλοσοφική τους ἐμβέλεια καί, κατά τρίτο λόγο, τίς ἀξιώσεις τίς ὁποῖες παρουσιάζουν γιά μιά καθολικότητα καί ἰδίως τίς ἀξιώσεις νά ἐπεκταθοῦν αὐτές οἱ μέθοδοι στά ψυχικά, τά κοινωνικά καί τά ἱστορικά φαινόμενα.

Πρῶτα-πρῶτα, ὅσον ἀφορᾶ τήν καινοτομία. Προκαταρκτικά θά ἤθελα νά ἐπεξηγήσω, γι' αὐτούς πού ἐνδεχομένως δέν τό ξέρουν, τί ἐννοοῦν σήμερα οἱ ἐπιστήμονες τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν μιλώντας γιά χαοτικά φαινόμενα ἤ φαινόμενα χαώδη ἤ χάους. Ἐννοοῦν διαδικασίες χρονικῆς ἐξέλιξης οἱ ὁποῖες βρίσκονται σέ ἐξαιρετικά εὐαίσθητη ἐξάρτηση ἀπό τίς ἀρχικές τους συνθῆκες. Τό κλασικό καί ἐκλαϊκευτικό παράδειγμα πού δίνεται γι' αὐτό τά φαινόμενα εἶναι αὐτό πού ὀνομάζουν «φαινόμενο τῆς πεταλούδας» καί πού τό ἀνακάλυψε πρῶτος, δουλεύοντας μέ ὑπολογιστές, ἕνας μετεωρολόγος ὀνόματι Λόρεντς –καμία σχέση μέ τόν ἠθολόγο τῶν ζώων– καί πού μπορεῖ κανείς νά τό συνοψίσει λέγοντας ὅτι σήμερα μιά πεταλούδα χτυπάει τά φτερά της ἄς ποῦμε στή Θεσσαλονίκη καί αὐτό ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα, μετά τριάντα ἡμέρες, ἕναν τυφώνα στή Φλόριντα τῆς Ἀμερικῆς. Ὅτι αὐτό *εἶναι* ἔτσι, ἀποδεικνύεται πράγματι ἀπό τούς ἠλεκτρονικούς ὑπολογιστές. Δηλαδή, πρῶτα-πρῶτα τό πλῆθος τῶν παραγόντων πού παίζουν ρόλο πάνω στά μετεωρολογικά φαινόμενα καί ἔπειτα ἡ ἀκραία ἐξάρτησή τους ἀπό ἀρχικές συνθῆκες, πού μποροῦν ἐκ πρώτης ὄψεως, νά φαίνονται τελείως λεπτομεριακές, ἀλλά οἱ συνθῆκες αὐτές κάνουν, καί θά κάνουν ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, γιά πάντα ἀδύνατες τίς μετεωρολογικές προβλέψεις πέρα ἀπό τή διάρκεια τῶν πέντε ἤ δέκα ἡμερῶν. Εἶναι κάτι πού μπορεῖ νά γίνει ἀντικείμενο ἀπόδειξης μέ τούς μεγάλους σημερινούς ἠλεκτρονικούς ὑπολογιστές μέσα στούς ὁποίους μπορεῖτε νά βάλετε τεράστιο ἀριθμό μεταβλητῶν καί νά κάνετε νά διατρέξουν, σέ διάρκεια ὁρισμένων ὡρῶν, χρονικές διαδικασίες οἱ ὁποῖες στήν πραγματικότητα θά ἔπαιρναν μῆνες ἤ χρόνια ἤ αἰῶνες.

Πρόκειται λοιπόν γιά τήν ἀκραία ἐξάρτηση διαδικασιῶν ἀπό τίς ἀρχικές συνθῆκες. Ἐάν πρόκειται πράγματι γι' αὐτό, ἡ ἰδέα βέβαια, ὅπως ξέρουμε ὅλοι μας, δέν εἶναι καινούργια. Ὑπάρχει μιά περίφημη φράση τοῦ Πασκάλ, ἡ ὁποία ἄλλωστε καί αὐτή δέν πρέπει νά εἶναι καινούργια, διότι ἡ ἰδέα πρέπει νά ὑπάρχει ἀπό τότε πού ὑπάρχουν ἄνθρωποι. Τέλος πάντων ὁ Πασκάλ ἔλεγε, γύρω στά 1650: ἄν ἡ μύτη τῆς Κλεοπάτρας ἦταν ἐλάχιστα πιό κοντή, ἡ Ἱστορία τοῦ κόσμου θά ἦταν διαφορετική. Διότι βέβαια, ἄν ἡ μύτη τῆς Κλεοπάτρας ἦταν λίγο πιό κοντή ἤ λίγο πιό μακριά, ἡ Κλεοπάτρα δέν θά ἦταν τόσο ὄμορφη ὅσο ἦταν, συνεπῶς δέν θά σαγήνευε τόν Ἀντώνιο, συνεπῶς ὁ Ἀντώνιος δέν θά ἐρχόταν σέ πόλεμο μέ τόν Ὀκτάβιο, συνεπῶς, συνεπῶς κ.λπ.

Φυσικά, αὐτά καί οἱ ἑγελιανοί καί οἱ μαρξιστές τά ἀπεμπολοῦν, ἀλλά, μέ μία ἔννοια, ὑπάρχει μιά μεγάλη ἀλήθεια σ' αὐτήν τή φράση καί, μέ μία ἄλλη ἔννοια, ξέρουμε οἱ ἴδιοι τήν ἀλήθεια της. Ἄν, παραδείγματος χάρη καί ὅ μή γένοιτο, πάθουμε ἕνα αὐτοκινητιστικό ἀτύχημα, εἶναι ἀδύνατον νά μή σκεφτοῦμε ὅτι «ἄ, ἄν δέν εἶχα ξεχάσει τά κλειδιά μου καί δέν εἶχα ξαναγυρίσει στό σπίτι νά τά πάρω καί εἶχα συνεπῶς φύγει πέντε λεπτά νωρίτερα ἤ τρία δευτερόλεπτα νωρίτερα, δέν θά ἔβρισκα στήν τάδε διασταύρωση αὐτόν τόν ἀθεόφοβο ὁ ὁποῖος, ἐνῶ δέν εἶχε τήν προτεραιότητα, ἔπεσε πάνω μου». Δηλαδή ἔχουμε ἐδῶ δυστύχημα, ἀτύχημα, ἐνδεχομένως ἀνθρώπινες ζωές, ἐνδεχομένως πολλές ἀνθρώπινες ζωές, οἱ ὁποῖες ἐξαρτῶνται ἀπό μία διαφορά στίς ἀρχικές συνθῆκες τῶν διαδικασιῶν, πού μπορεῖ νά εἶναι μερικά δευτερόλεπτα ἤ μερικά χιλιοστά στό φρενάρισμα ἑνός αὐτοκινήτου καί ἄλλα ἀνάλογα πράγματα.

Ὅλα αὐτά, ἄν πάρει κανείς τήν ἱστορία τῆς ἐπιστήμης, εἶναι γνωστά καί μέ πιό φυσιολογική καί μέ πιό ἀκριβή ἔννοια. Παραδείγματος χάρη, ὁ μεγάλος Ἄγγλος φυσικός Μάξγουελ, ὁ ὁποῖος κατά κάποιον τρόπο δημιούργησε καί τήν κινητική θεωρία τῶν ἀερίων, πού βρίσκεται στή βάση τῆς θερμοδυναμικῆς, καί τή θεωρία τοῦ ἠλεκτρομαγνητιμοῦ, πάνω στήν ὁποία στηρίχτηκε μετά καί ὁ Ἀινστάιν καί οἱ ἄλλοι, ἔγραφε σ' ἕνα κείμενο πού λέγεται *Ἐπιστήμη καί ἐλεύθερη βούληση* (1860 περίπου) τά ἑξῆς: Σ' ὅλες τίς περιπτώσεις αὐτοῦ τοῦ εἴδους –τό θέμα του εἶναι ἡ ἔκρηξη τῆς βαμβακοπυρίτιδας ἡ ὁποία μόλις τότε εἶχε ἀνακαλυφθεῖ, ἕνα τεράστιο ποσό βαμβακοπυρίτιδας πού ἐκρήγνυται μέ μία μικρή κρούση– ὑπάρχει μία κοινή συνθήκη. Τό σύστημα περί τοῦ ὁποίου πρόκειται, ἔλεγε ὁ Μάξγουελ, περιέχει μιά μεγάλη ποσότητα δυνάμει ἐνέργειας, ἤ δυνητικῆς ἐνέργειας, πού μπορεῖ νά μετατραπεῖ σέ κίνηση, ἀλλά δέν μπορεῖ νά ἀρχίσει νά μετατρέπεται σέ κίνηση παρά μόνον ὅταν τό σύστημα ἔχει φτάσει σέ μιάν ὁρισμένη σύσταση ἤ κατάσταση καί, κατ' αὐτόν τόν τρόπο, δέν ἔχει πιά ἀνάγκη παρά ἀπό μιά δαπάνη ἔργου πού μπορεῖ νά εἶναι ἀπειροστική, ἀπειροελάχιστη σέ σχέση μέ τήν ἐνέργεια τήν ὁποία ἀπελευθερώνει. Καί δίνει ὁ Μάξγουελ ὡς παραδείγματα τόν βράχο ὁ ὁποῖος ἔχει σχεδόν ξεκολλήσει ἀπό τό βουνό, ἀπό τή παγωνιά, ἀλλά εἶναι ἀκόμα σέ μιά ἀσταθή ἰσορροπία καί ἀρκεῖ νά περπατήσουν πάνω του τρία ἤ περισσότερα μυρμήγκια γιά νά ἀρχίσει νά κατρακυλάει· τόν μικρό σπινθήρα πού ἀνάβει τό τεράστιο δάσος· τή μικρή λέξη –διότι συχνά τότε οἱ μεγάλοι ἐπιστήμονες εἶχαν καί μεγάλο συγγραφικό ταλέντο– πού βάζει τήν ἀνθρωπότητα σέ πόλεμο· τόν μικρό ἐνδοιασμό πού ἐμποδίζει τόν ἄνθρωπο νά κάνει αὐτό πού θά ἐπιθυμοῦσε νά κάνει· τόν μικρό σπόρο πού σαπίζει ὁλόκληρη τή συγκομιδή ἀπό τίς πατάτες· τό ἐλάχιστο κύτταρο πού μᾶς κάνει εἴτε φιλοσόφους εἴτε ἠλίθιους. Κάθε ὕπαρξη, λέει ὁ Μάξγουελ, ἔχει τά μοναδικά της σημεῖα, καί ὅσο πιό ὑψηλό εἶναι τό πεδίο πάνω στό ὁποῖο βρίσκεται αὐτή ἡ ὕπαρξη τόσο περισσότερο πολυάριθμα εἶναι αὐτά τά σημεῖα καί, σ' αὐτά τά σημεῖα, ἐπιδράσεις, τῶν ὁποίων οἱ διαστάσεις εἶναι πολύ μικρές γιά νά μπορέσουμε νά τίς λάβουμε ὑπόψη μας ἤ γιά νά μπορέσει νά τίς λάβει ὑπόψη του ἕνα πεπερασμένο ὄν, μποροῦν νά παραγάγουν ἀποτελέσματα τεράστια.

Διατρέχω πολύ γρήγορα τήν ἱστορία τοῦ θέματος. Μετά τόν Μάξγουελ πολλοί συγγραφεῖς, ἰδίως μεγάλοι Γάλλοι μαθηματικοί, ὁ Ἀνταμάρ, ὁ Πουανκαρέ, ὁ Ρουέλ κ.λπ., πιό κοντά σέ μᾶς ὁ Ρενέ Τόμ μέ τή θεωρία τῶν καταστροφῶν, ἐπέμεναν σ' αὐτή τήν εὐαίσθητη ἐξάρτηση, ἤ καλύτερα τήν ἀκραία ἐξάρτηση, διαφόρων διαδικασιῶν, πού χαρακτηρίζει πάρα πολλά φαινόμενα, πάρα πολλές χρονικές ἐξελίξεις, ἀπό τίς ἀρχικές συνθῆκες. Συνεπῶς ἡ ἰδέα δέν εἶναι καινούργια. Αὐτό πού εἶναι καινούργιο πράγματι εἶναι ὅτι, ἀπό τή στιγμή κατά τήν ὁποία ὑπῆρξαν οἱ ἠλεκτρονικοί ὑπολογιστές, ἕνα σωρό φαινόμενα, μέ τά ὁποῖα ὡς τότε οἱ φυσικοί δέν ἀσχολοῦνταν διότι δέν μποροῦσαν νά τά κυριαρχήσουν, ἔγιναν ἀντικείμενο ἐπεξεργασίας, μπῆκαν σέ ἐξισώσεις καί οἱ ἐξισώσεις αὐτές τροφοδότησαν ὑπολογιστές καί ἄρχισαν νά βγαίνουν τά ἀποτελέσματα. Παρένθεση, ἐδῶ ὑπάρχει μιά γνωστή ἀστεία ἱστορία, ἡ ὁποία ἔχει μεγάλη ἐπιστημολογική σημασία. Εἶναι ἡ ἱστορία ἑνός ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος μέσα στό σκοτάδι, μεθυσμένος προφανῶς, ψάχνει κάτω ἀπό ἕνα φανάρι τοῦ δρόμου καί περνάει ἕνας ἄλλος ἄνθρωπος, πού δέν εἶναι μεθυσμένος προφανῶς, καί τόν ρωτάει τί ψάχνεις. Καί τοῦ λέει ὁ πρῶτος, ψάχνω νά βρῶ τό κλειδί μου, πού ἔχω χάσει. Μά, τοῦ λέει ὁ ἄλλος, ἔχεις λόγους νά πιστεύεις ὅτι τό ἔχασες ἐδῶ, κάτω ἀπό τό φανάρι; Ὄχι, λέει ὁ πρῶτος, εἶμαι σίγουρος ὅτι τό ἔχω χάσει ἀρκετά μακριά ἀπό δῶ. Μά τότε γιατί ψάχνεις ἐδῶ πέρα; Καί ὁ πρῶτος ἀπαντάει λογικότατα, διότι μόνο ἐδῶ ὑπάρχει φῶς. Αὐτή εἶναι περίπου ἡ περίπτωση ὅλων τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, δηλαδή τά φαινόμενα τά ὁποῖα ἔχουν διερευνηθεῖ ἀπό τίς φυσικές ἐπιστῆμες εἶναι τά φαινόμενα πάνω στά ὁποῖα ἡ φυσική μπορεῖ νά ἔχει λόγο καί μπορεῖ νά εἶναι γόνιμη καί θεωρητικά καί στά πρακτικά της ἀποτελέσματα. Τά ἄλλα φαινόμενα τά ἀφήνει κατά μέρος. Λοιπόν, τί ἔγινε μέ τούς ἠλεκτρονικούς ὑπο-

λογιστές; Ἕνας τεράστιος ἀριθμός φαινομένων, τά ὁποῖα ὥς τότε δέν μποροῦσαν νά γίνουν ἀντικείμενο ἐπεξεργασίας, παραδείγματος χάρη διότι ἀντιλαμβανόταν κανείς ὅτι γιά νά γίνουν ἀντικείμενο ἐπεξεργασίας ἔπρεπε ὄχι μόνο νά γραφοῦν ἀλλά καί νά λυθοῦν συστήματα, ἄς ποῦμε, δέκα χιλιάδων ἤ ἑκατό χιλιάδων ἐξισώσεων, πράγμα τό ὁποῖο ἦταν ἀσύλληπτο, ἀπό τή στιγμή πού ὑπάρχουν ἠλεκτρονικοί ὑπολογιστές, αὐτό ὄχι μόνο εἶναι συλληπτό ἀλλά εἶναι καί ἐφικτό. Τά ἀντίστοιχα φαινόμενα μπαίνουν στό πεδίο τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης καί ἐκεῖ ἀνακαλύπτει ἡ φυσική ἐπιστήμη, ὡς ἐκ θαύματος, ὅτι ὥς τότε εἶχε ἀσχοληθεῖ μόνο μέ τά φαινόμενα πού ἀντιστοιχοῦν σέ καταστάσεις σταθερές, σέ καταστάσεις, ὅπως λένε ἡ θερμοδυναμική καί ἡ φυσική, «ἰσορροπίας» μέ τή γενικότερη ἔννοια –διότι αὐτές οἱ καταστάσεις ἀπό τή φύση τους διαρκοῦν, συνεπῶς εἶναι παρατηρήσιμες, μποροῦν νά μετρηθοῦν–, ὅτι λοιπόν τά περισσότερα φαινόμενα ὥς τότε ἦταν φαινόμενα καταστάσεων ἰσορροπίας, καταστάσεων σταθερῶν. Στήν πραγματικότητα, φυσικά, εἶναι πολύ μεγαλύτερος ὁ ἀριθμός τῶν φαινομένων, πού εἶναι φαινόμενα καταστάσεων μή ἰσορροπίας, τά ὁποῖα, ὡς ἐκ τούτου, ἡ φυσική ἐπιστήμη δέν μποροῦσε ὥς τώρα νά δαμάσει καί τά ὁποῖα γίνονται κάπως προσιτά χάρη στίς δυνατότητες τῶν ἠλεκτρονικῶν ὑπολογιστῶν. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, φυσικά, ὑπάρχει ἡ δυνατότητα πού μᾶς προσφέρουν οἱ ἠλεκτρονικοί ὑπολογιστές, ὅπως εἶπα προηγουμένως, νά συμπυκνώσουμε μέσα σέ ὁρισμένες ὧρες καί ὑπολογισμούς ἀλλά καί διαδικασίες, τῶν ὁποίων ἡ πραγματική ἐξέλιξη παίρνει τεράστια χρονικά διαστήματα. Καί ἐκ τρίτου, ὑπάρχει κάτι ἄλλο, τό ὁποῖο εἶναι πιό κρυμμένο. Μιλᾶμε σήμερα, σέ συνάρτηση μέ τά φαινόμενα τοῦ χάους, γιά εὐαίσθητη ἐξάρτηση ἤ γιά ἀκραία ἐξάρτηση ἀπό τίς ἀρχικές συνθῆκες. Κατά τή γνώμη μου, αὐτή ἡ ἔννοια δέν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ παρά ὡς ἔκφραση μιᾶς μή συνέχειας, μιᾶς ἀσυνέχειας τήν ὁποία πρέπει νά προσπαθήσει κανείς νά προσδιορίσει ἀπό πιό κοντά, ἀλλά γιά τήν ὁποία μποροῦμε ἤδη νά ποῦμε ὅτι ὑπάρχουν φαινόμενα χαοτικά ἤ ὑπάρχει ἡ ἀκραία ἐξάρτηση γιά τήν ὁποία μιλοῦν σήμερα οἱ

φυσικο-μαθηματικοί, ὅταν μιά ἐλάχιστη διαφορά στίς ἀρχικές συνθῆκες, στίς ὁριακές συνθῆκες, ἐπιφέρει μιά τεράστια διαφορά στήν ἐξέλιξη τοῦ φαινομένου ἤ στά τελικά ἀποτελέσματα. Μέ ἄλλα λόγια, ἄν μπορεῖ νά πεῖ κανείς – μέ συγχωρεῖτε γιά τίς τεχνικές ἐκφράσεις–, ἡ μαθηματική συνάρτηση πού ἐκφράζει τά φαινόμενα δέν εἶναι συνεχής. Τώρα, τίς μή συνεχεῖς μαθηματικές συναρτήσεις οἱ μαθηματικοί τίς ξέρουν τουλάχιστον ἀπό ἑκατόν πενήντα ἤ διακόσια χρόνια, ἔχουν γράψει μερικές πού εἶναι ὡραιότατες, δέν ὑπάρχει λόγος νά σᾶς ἀπασχολήσω μ' αὐτές, ἄρα δέν ὑπάρχει σ' αὐτό τό πράγμα καμιά καινοτομία. Ἐκεῖνο τό ὁποῖο ὑπάρχει εἶναι ἡ ἀνακάλυψη ἀκριβῶς ὅτι τά φυσικά φαινόμενα *δέν* ἀνταποκρίνονται σέ ἕνα γενικό αἴτημα συνεχείας. Δηλαδή, βάζω 5% περισσότερο ἁλάτι στό φαΐ, τό φαΐ δέν γίνεται 5% περισσότερο ἁλμυρό, γίνεται ἁπλῶς ἀφάγωτο, ἤ τουλάχιστον ὑπάρχει μία στιγμή κατά τήν ὁποία τό 5% περισσότερο ἁλάτι κάνει τό φαΐ ἀφάγωτο. Τί ὑπῆρχε λοιπόν πίσω ἀπ' αὐτό; Ὑπῆρχε ἡ ἰδέα ὅτι τά φυσικά φαινόμενα ὑπακούουν σ' αὐτούς τούς ὅρους συνέχειας, ὅτι ὑπακούουν, μπορεῖ νά πεῖ κανείς σέ γραμμικές μαθηματικές σχέσεις. Δηλαδή, ὅσο τοῖς ἑκατό αὐξάνει ἡ αἰτία, τό ἴδιο τοῖς ἑκατό αὐξάνει τό ἀποτέλεσμα ἤ δυό φορές τόσο ἤ τρεῖς φορές τόσο. Ὄχι ὅμως ὅτι τό ποσοστό κατά τό ὁποῖο αὐξάνω, μεταβάλλω τήν αἰτία δίνει ἕνα ἀποτέλεσμα πού μεταβάλλεται τήν πρώτη φορά ἕνα ἑκατομμύριο φορές, τήν τρίτη φορά πενήντα ἕξι ἑκατομμύρια φορές κ.λπ., δηλαδή μία τελείως ἀσυνεχή ἐξέλιξη.

Πίσω ἀπ' αὐτό τό αἴτημα τῆς συνέχειας τί ὑπάρχει; Ὑπάρχει αὐτό πού δέν ἀρέσει στούς φυσικούς νά ὁμολογοῦν: ὅτι κάτω ἀπό τίς θεωρίες ὑπάρχει, βέβαια, μία μεταφυσική. Ἡ μεταφυσική αὐτή εἶναι ὅτι ὅλα τά φαινόμενα πού συναντοῦμε στό σύμπαν εἶναι συνεχῆ, ὅτι ὅλα ὑπακούουν σέ ἀναλογίες ἀνάμεσα στίς αἰτίες καί στά ἀποτελέσματα. Δηλαδή, ἄν τό τραβήξουμε, δέν θέλω τώρα νά κάνω ὅλη τή συναγωγή, ὅτι στήν οὐσία του τό σύμπαν εἶναι μία ἀπέραντη ταυτολογία. Δηλαδή καταλήγουμε ὅτι πουθενά δέν ὑπάρχουν ρωγμές, πουθενά ρήξεις, ἀλλά ὅλα ἐξε-

λίσσονται σύμφωνα μέ ὁρισμένες ἀναλογίες – συνεπῶς, ἄν ξέρουμε τίς ἀρχικές συνθῆκες, μποροῦμε νά προβλέψουμε τί θά γίνει.

Αὐτό τό αἴτημα εἶχε ἤδη τεθεῖ ὑπό ἀμφισβήτηση –δέν θέλω νά μπῶ σέ λεπτομέρειες– μέσα στήν κβαντομηχανική μέ τίς ἐξισώσεις τοῦ Σραίντιγκερ. Αὐτό πού ἔγινε τά τελευταῖα εἴκοσι χρόνια, ὅπως τό εἶπα ἤδη, ἦταν, πρῶτον, ἡ ἀπόδειξη ὅτι αὐτές οἱ περιπτώσεις μή συνεχείας, μή γραμμικότητας, εἶναι πολύ πιό συχνές καί, δεύτερον, ἡ ἀπόδειξη σέ πολλές περιπτώσεις ὅτι καί αὐτά τά φαινόμενα μποροῦμε νά τά μελετήσουμε μέ τή βοήθεια τῶν ἠλεκτρονικῶν ὑπολογιστῶν.

Τώρα, ἀπό αὐτό, μερικοί ἀπό τούς φιλοσοφοῦντες φυσικούς βγάζουν περίεργα συμπεράσματα, ἀνάλογα μέ τίς κρυμμένες φιλοσοφικές τους πεποιθήσεις. Ἀπ' τή μιά μεριά, μερικοί βγάζουν τό συμπέρασμα ὅτι κατερρίφθη ἡ ἰδέα μιᾶς πλήρους αἰτιοκρατίας τῶν φυσικῶν φαινομένων. Ἐμένα ἡ φιλοσοφία μου εἶναι ἀντίθετη μέ τήν ἰδέα μιᾶς καθολικῆς αἰτιοκρατίας, ἀλλά μοῦ ἀρέσει καί μία σχετική λογική αὐστηρότητα. Φυσικά, αὐτά τό φαινόμενα δέν καταλύουν καθόλου τήν ἰδέα μιᾶς φυσικῆς αἰτιοκρατίας, γιά τόν ἁπλούστατο λόγο ὅτι μποροῦμε νά τά ἀναπαράγουμε μ' αὐτό τό κατ' ἐξοχήν αἰτιοκρατικό μηχάνημα πού εἶναι ὁ ἠλεκτρονικός ὑπολογιστής, στόν ὁποῖο δέν ὑπάρχει καμία ρωγμή καί καμία ρήξη τῆς ντετερμινιστικῆς συνέχειας, δηλαδή ὅλο γίνονται ἀκολουθώντας αὐστηρούς νόμους.

Ἄλλοι προσπαθοῦν νά ἀποδείξουν ὅτι μ' αὐτόν τόν τρόπο τά φαινόμενα τά ὁποῖα μᾶς *φαίνονται* ὅτι δέν ὑπακούουν σέ αἰτιοκρατία, κατ' οὐσίαν ὑπακούουν σέ αἰτιοκρατία, ἀλλά αὐτή τήν αἰτιοκρατία δέν τήν ἔχουμε ἀκόμα ἀνακαλύψει διότι εἶναι πολύ περίπλοκη. Καί, ὅπως καταλαβαίνετε, αὐτό τό ἐπιχείρημα ἐμφανίζεται συνεχῶς καί ὅταν πρόκειται νά συζητηθοῦν τά βιολογικά φαινόμενα καί ἰδίως ὅταν πρόκειται νά συζητηθοῦν τά κοινωνικο-ιστορικά φαινόμενα ἤ τά ψυχικά φαινόμενα. Ἰδίως γιά τά ψυχικά φαινόμενα, ἀλλά καί γιά τά κοινωνικο-ιστορικά, παραδείγματος χάρη στό πεδίο τῆς οἰκονομίας, θά ἀκούσετε πολύ συχνά αὐτό τό τραγούδι: ναί, βέβαια, αὐτήν τή στιγμή οἱ γνώσεις μας εἶναι πολύ ἀτελεῖς ἀλλά *αὔριο*...· τό ἴδιο μέ τή σημερινή νευροψυχολογία καί τίς λεγόμενες γνωστικές ἐπιστῆμες κ.λπ. Ἐμένα πάντα αὐτό τό ἐπιχείρημα, πού ὑπάρχει τουλάχιστον ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ντεκάρτ, τό ἐπιχείρημα τοῦ *αὔριο*, μοῦ θυμίζει τή γνωστή ἱστορία τοῦ κουρέα, ὁ ὁποῖος εἶχε βάλει στή βιτρίνα τοῦ μαγαζιοῦ του τήν ἐπιγραφή «αὔριο κουρεύουμε δωρεάν» καί τήν ἄφησε ἐκεῖ· καί τήν ἑπομένη, ὅταν πῆγαν οἱ πελάτες, νά κουρευτοῦν, δέν πλήρωναν. Ὁ κουρέας τούς ζήτησε τόν λόγο, τοῦ εἶπαν, δέν πληρώνουμε γιατί ἡ ἐπιγραφή..., ἄ, λέει ὁ κουρέας, ἡ ἐπιγραφή γράφει *αὔριο* κουρεύουμε δωρεάν. Ἔ, οἱ φυσικοί αὐτό κάνουν περίπου τρεῖς αἰῶνες τώρα, καί μέ τήν θεωρία τοῦ χάους προσπαθοῦν νά ἀποδείξουν ὅτι *αὔριο* θά ἀποδειχτεῖ ὅτι τά ψυχικά φαινόμενα ἤ τά ἱστορικά φαινόμενα εἶναι φαινόμενα χαοτικά μέ αὐτή τήν ἔννοια, ψευδοχαοτικά δηλαδή –καί ἐγώ περιμένω μέ τεράστια ἡσυχία καί ψυχραιμία τήν ἡμέρα ὅπου κάποιος μαθηματικο-ιστορικός θά ἐμφανίσει τίς ἐξισώσεις οἱ ὁποῖες εἴτε θά ἀποδεικνύουν πώς ὅ,τι καί νά ἦταν ἡ μύτη τῆς Κλεοπάτρας ἡ ἐξέλιξη τῆς ἱστορίας θά ἦταν ἡ ἴδια (δηλαδή κι ἄν ἀκόμη ἡ Κλεοπάτρα δέν εἶχε μύτη, τῆς τήν εἶχαν κόψει, τά ἴδια θά συνέβαιναν), εἴτε ὅτι, ἄν ὑποθέσουμε ὅτι ἡ μύτη τῆς Κλεοπάτρας θά ἦταν κατά τόσο μικρότερη ἤ μεγαλύτερη, οἱ τάδε ἄλλες ἐξελίξεις θά εἶχαν συμβεῖ, π.χ. στή Ρωμαϊκή Αὐτοκρατορία, στίς εἰσβολές τῶν βαρβάρων, στή Γαλλική Ἐπανάσταση, στή διάλεξη τοῦ Καστοριάδη σήμερα στή Θεσσαλονίκη κ.λπ. κ.λπ.

Θά ἔπρεπε δηλαδή, καί ἔχω φτάσει τώρα στό τρίτο σημεῖο, γιά νά μπορέσει νά γίνει κουβέντα γιά καθολικότητα αὐτῶν τῶν ἰδεῶν γιά τό χάος, νά μπορεῖ κανείς σοβαρά νά πεῖ ὅτι μία μέρα θά μπορέσουμε νά γράψουμε τίς μαθηματικές ἐξισώσεις, μή γραμμικές φυσικά, οἱ ὁποῖες διέπουν, παραδείγματος χάρη, τό κεντρικό νευρικό σύστημα τοῦ ἀνθρώπου, καί ὄχι μόνο αὐτό τό σύστημα ἀλλά τή *σχέση* τοῦ κεντρικοῦ νευρικοῦ συστήματος καί μέ τό ἐνδοκρινολογικό σύστημα καί μέ τό ἀνοσοποιητικό σύστημα καί μέ τό σῶμα ἐν γένει καί μέ τά νοήματα τῶν ὁποίων τό κε-

ντρικό νευρικό σύστημα εἶναι ἀπαραίτητος φορέας ἤ ὅτι θά μπορέσουμε νά γράφουμε τίς ἐξισώσεις οἱ ὁποῖες διεῖπαν, π.χ., τήν κατάρρευση τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας ἤ τήν κατάρρευση τοῦ σοβιετικοῦ καθεστῶτος καί προέβλεπαν ἀκόμη καί τό γεγονός ὅτι ὁ κ. Γιέλτσιν θά ἦταν σήμερα πρόεδρος.

Ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο περιμένω μέ ψυχραιμία αὐτήν τή στιγμή εἶναι ὁ ἑξῆς: οὔτε στά φυσικά φαινόμενα οὔτε στά κοινωνικο-ιστορικά φαινόμενα μποροῦμε νά ἐπιβάλουμε καμία ἀπό τίς τρεῖς βασικές μαθηματικές δομές τίς ὁποῖες γνωρίζουμε. Ὑπάρχει μία μαθηματική δομή πού εἶναι ἡ ἀλγεβρική. Ἀρχίζει μέ τήν πρόσθεση καί προχωρεῖ εἰς τό ἄπειρον. Ὑπάρχουν ἄλλες δομές, οἱ ὁποῖες λέγονται τοπολογικές. Καί ἡ ἔννοια τῶν συνεχῶν συναρτήσεων, γιά τίς ὁποῖες μιλοῦσα προηγουμένως, κατ' ἀνάγκην ἐπικαλεῖται καί χρησιμοποιεῖ τήν τοπολογία. Ἡ τοπολογία ἀσχολεῖται μέ ἔννοιες ὅπως «πιό κοντά»-«πιό μακριά», «συνέχεια»-«μή συνέχεια», «ὁμοιομορφία»-«μή ὁμοιομορφία» κ.λπ. Ἤ ὑπάρχουν, τέλος, δομές τάξης. Νομίζω ὅτι ὁ ὅρος ἐξηγεῖται ἀπό μόνος του: αὐτό προηγεῖται τοῦ τάδε, τό ὁποῖο προηγεῖται τοῦ τάδε κ.λπ. κατά ἕναν ὁρισμένο νόμο. Ἔ, δέν βλέπω πῶς εἶναι δυνατόν νά βάλουμε τέτοιου εἴδους δομές πάνω στά ψυχικά ἤ στά κοινωνικο-ιστορικά φαινόμενα. Τί θά λέγαμε, παραδείγματος χάρη; Ὅτι ὁ ἔρωτας τοῦ Ρωμαίου γιά τήν Ἰουλιέτα καί ἀντιστρόφως εἶναι ἰσχυρότερος ἤ ἀσθενέστερος ἀπό τόν ἔρωτα τοῦ Τριστάνου γιά τήν Ἰζόλδη καί ἀντιστρόφως; Ποιοί ἀγαποῦσαν περισσότερο; Ἤ μποροῦμε νά ποῦμε πώς ἀγαποῦσαν τό ἴδιο; Καί θά εἶχε αὐτό κανένα νόημα; Κατά τή γνώμη μου, δέν ἔχει κανένα. Θά μπορούσαμε νά ποῦμε, π.χ., ὅτι ἡ μουσική τοῦ Μπετόβεν εἶναι πιό κοντά στή μουσική τοῦ Μότσαρτ ἤ πιό κοντά στή μουσική τοῦ Χάυντν; Ὁ Μπετόβεν ἔχει κάτι καί ἀπό τούς δύο καί ἀσφαλῶς ἡ μουσική του ἔχει σχέση καί μέ τούς δύο, ἀλλά μέ ποιόν εἶναι πιό κοντά; Ἤ πόσο πιό κοντά; Καί τί νόημα ἔχει αὐτή ἡ ἐρώτηση; Καί συζητήσαμε ποτέ ἔτσι γι' αὐτά τά πράγματα; Καί ἄν κάποιος ἐρχόταν καί μᾶς ἔλεγε, ναί, ὁ Μπετόβεν εἶναι κατά τρία χιλιοστά (μεταφορικά ἐννοῶ) πιό κοντά στόν Χάυντν

ἀπ' ὅ,τι στόν Μότσαρτ, τί θά μᾶς προσέφερε αὐτό; Ἔστω ὅτι εἶναι ἔτσι· καί τί ἔγινε λοιπόν; Αὐτό μᾶς ἐνδιαφέρει; Ἤ θά μποροῦσε νά ρωτήσει κανείς, π.χ. στίς κοινωνικές φαντασιακές σημασίες πού κυριάρχησαν καί δημιούργησαν τόν Δυτικοευρωπαϊκό κόσμο, ὅπως αὐτός ἐξελίσσεται ἀπό τόν 10ο, 11ο αἰώνα ὥς τά σήμερα, ποιά εἶναι ἡ σημαντικότερη, ἡ ἰουδαιοχριστιανική κληρονομιά ἤ ἡ ἑλληνορωμαϊκή κληρονομιά; Καί κατά ποιόν τρόπο εἶναι σημαντικότερη; Τό ἐρώτημα δέν ἔχει νόημα, κατά τή γνώμη μου, καί δέν θά μπορέσει ποτέ νά τοῦ δοθεῖ ἀπάντηση ὅσο τό διατυπώνουμε μέ αὐτόν τόν τρόπο. Μποροῦμε ἁπλῶς νά περιγράφουμε τά στοιχεῖα πού προέρχονται ἀπό τήν ἑλληνική καί τή ρωμαϊκή κληρονομιά, μποροῦμε νά περιγράφουμε τίς τεράστιες μετουσιώσεις πού ὑπέστησαν καί οἱ δύο αὐτές καταβολές μέ τήν ἴδια τήν ἱστορία καί τήν καινούργια δημιουργία τοῦ Δυτικοῦ κόσμου, ἀλλά δέν μποροῦμε ποτέ οὔτε νά τίς μετρήσουμε οὔτε νά τίς ποσοτικοποιήσουμε οὔτε νά τίς ὑποβάλουμε σέ καμία ἀπό τίς ἄλλες μαθηματικές δομές τίς ὁποῖες χρησιμοποιεῖ ἡ φυσική.

Ἔρχομαι τώρα σ' αὐτό τό ὁποῖο ἐγώ θεωρῶ ὡς τό πραγματικό χάος καί τό ὁποῖο, στή δική μου φιλοσοφική ἀντίληψη, εἶναι μία τελείως κεντρική ἔννοια, διότι εἶναι αὐτό πού, κατά τή γνώμη μου, ὑπάρχει (μεταφορικά) στό κέντρο τοῦ Εἶναι. Ἀλλά πρῶτα-πρῶτα λίγη ἐτυμολογία. Ὅπως ἀσφαλῶς ξέρετε, *χάος* πρωταρχικά, στόν Ἡσίοδο, δέν σημαίνει αὐτό πού σήμερα ἔχει καταλήξει νά σημαίνει αὐτή ἡ λέξη, «ἔγινε χάος», στά νέα ἑλληνικά, ἤ «χάος» μέ τήν ἔννοια τῶν σημερινῶν φυσικομαθηματικῶν, δηλαδή κάτι πού εἶναι τρομερά μπλεγμένο, χωρίς τάξη, σχεδόν ἀπροσδιόριστο κ.λπ. Τό *χάος*, ἡ λέξη *χάος*, βγαίνει ἀπό τό *χάσκω* ἤ *χαίνω*, πού σημαίνει «εἶμαι ἀνοιχτός», «εἶμαι ἄδειος», καί τή χρησιμοποιεῖ ὁ Ἡσίοδος, ὅπως ξέρετε, στούς πρώτους στίχους τῆς *Θεογονίας*, «*πρώτιστα Χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖα εὐρύστερνος πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί, ἠδ' Ἔρος*» (στ. 115-117). Καί ἐδῶ ἔχουμε κάτι πολύ χαρακτηριστικό –ἀλλά δέν μποροῦμε νά διατρέξουμε ὅλη τήν ἑλληνική ἀντίληψη–, ὁ Ἡσίοδος δέν λέει ὅτι πρῶτα ὑπῆρξε τό χάος, λέει, πρώτιστα χάος *ἐγένετο*, δηλαδή ἔγι-

νε, ἀπό μόνο του ἔγινε, δέν τό ἔκανε κανείς βέβαια, τό χάος. Δηλαδή ἔγινε τό τίποτα, ἔγινε τό μηδέν, ἔγινε τό μή ὄν, ἔγινε τό κενό. Καί μετά ἔγινε ἡ *Γαῖα ἡ εὐρύστερνος*, ἡ Γαῖα μέ τά πλατιά στήθη, καί ὁ *Ἔρος*. Τήν Γαῖα πρέπει νά τήν πάρουμε, νομίζω, μεταφορικά, εἶναι κατά κάποιον τρόπο ὅ,τι φαίνεται ὡς ὑπάρχον καί ὡς νόμιμα καί σταθερά ὑπάρχον. Αὐτή εἶναι ἡ πρώτη ἔννοια τοῦ χάους πού ὑπάρχει στή *Θεογονία* τοῦ Ἡσιόδου, ἀλλά ὑπάρχει στήν *Θεογονία* καί ἕνα ἄλλο χωρίο, γύρω στούς στίχους 800-820, ὅπου δέν χρησιμοποιεῖ τή λέξη χάος ἀλλά *περιγράφει* ἕνα χάος. Περιγράφει αὐτό πού ἀργότερα θά ὀνομαστεῖ χάος μέ τή σημερινή ἔννοια, μιλάει γιά ἕνα ἀχανές μέρος στό ὁποῖο ὁ Ζεύς, μετά τή νίκη του, ἔριξε τούς Γίγαντες, καί τό ὁποῖο δέν ἔχει οὔτε ἀρχή οὔτε τέλος, στό ὁποῖο δέν ὑπάρχουν κατ' οὐσίαν διευθύνσεις, σημεῖα τοῦ ὁρίζοντα, καί τό ὁποῖο συνεχῶς διατρέχεται ἀπό ἀνέμους τεράστιας δύναμης πού στροβιλίζονται μεταξύ τους. Καί αὐτό εἶναι, ὅπως λέμε γιά ἕνα ὕφασμα, ἡ *ἀνάποδη*, ἡ καλή καί ἡ ἀνάποδη πού λέμε, εἶναι ἡ ἀνάποδη τοῦ ὁρατοῦ σύμπαντος. Αὐτή τήν *ἀνάποδη* δέν τή βλέπει κανείς, ὁ Δίας ξέρει ὅμως ὅτι ὑπάρχει καί ρίχνει ἐκεῖ τούς νικημένους Γίγαντες· ὅμως οὐδέποτε αὐτό τό πράγμα, ὡς τέτοιο, ἐμφανίζεται. Ἀλλά, μέσα στήν ἀρχαία ἑλληνική μυθολογία, πού εἶναι βαθύτατη ἀπό φιλοσοφική ἄποψη, ὅπως ξέρετε, πολλές φορές ἐμφανίζονται μορφές τίς ὁποῖες ἀναδρομικά μποροῦμε νά ἑρμηνεύσουμε ὡς μορφές πού εἶναι, ἄν μποροῦμε νά ποῦμε, ἀντιπρόσωποι τοῦ χάους μέσα στόν κόσμο. Παραδείγματος χάρη, ἀσφαλῶς ἡ κεφαλή τῆς Μέδουσας εἶναι κάτι τέτοιο.

Μέ μιάν ἄλλη ἔννοια μπορεῖ νά πεῖ κανείς ὅτι μιλάει γιά τό χάος, χωρίς νά χρησιμοποιεῖ τή λέξη, ὁ Πλάτων στόν *Τίμαιο*· ὅταν μιλάει γιά τόν *δημιουργό* ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ νά κατασκευάσει ἕναν κόσμο. Ὁ δημιουργός δρᾶ ἔλλογα καί χρησιμοποιεῖ τά μαθηματικά γιά νά φτιάξει τόν κόσμο, ἤ γιά νά φτιάξει τά στοιχεῖα ἀπό τά ὁποῖα θά ἀπαρτιστεῖ ὁ κόσμος, ἀλλά –καί κατά τοῦτο ὁ Πλάτων μένει Ἕλλην, ἄν καί ἀρχίζει νά μήν εἶναι Ἕλλην– αὐτός ὁ δημιουργός δέν εἶναι οὔτε παντογνώστης καί πάντως ὄχι παντο-

δύναμος, διότι συναντᾶ δύο περιορισμούς μπροστά του, οἱ ὁποῖοι δέν τοῦ ἐπιτρέπουν νά κάνει τόν *ἀπολύτως* τέλειο κόσμο, ἀλλά νά κάνει τόν κόσμο τέλειο *κατὰ τὸ δυνατόν*, ὅπως λέει ἐπί λέξει ὁ Πλάτων.

Ἀπό τούς δύο αὐτούς περιορισμούς ὁ ἕνας μᾶς ἀφορᾶ ἐδῶ ἄμεσα. Ὁ πρῶτος εἶναι ὅτι ὁ δημιουργός δουλεύει μέ αὐτό τό ὁποῖο ὁ Πλάτων ὀνομάζει *χώρα* ἤ *τό δεχόμενον*, κι αὐτό εἶναι ἕνα εἶδος ζυμάρι τελείως ἀπροσδιόριστο, τό ὁποῖο εἶναι ταυτοχρόνως καί ὁ χῶρος καί μία ὕλη πού ὑπάρχει μέσα σ' αὐτόν τόν χῶρο καί βρίσκεται σ' ἕνα διαρκές γίγνεσθαι. Τό γίγνεσθαι γιά τόν Πλάτωνα δέν εἶναι αὐτό πού εἶναι γιά τόν διαλεκτικό ὑλισμό. ὁ Πλάτων, στήν ἀρχή τοῦ *Τιμαίου*, ἀντιπαραθέτει τό *ἀεὶ ὂν* μέ τό *ἀεὶ γιγνόμενον*. Καί τό *ἀεὶ ὂν* εἶναι αὐτό πού εἶναι τελείως προσδιορισμένο ὡς πρός τούς δυνατούς προσδιορισμούς καί οἱ προσδιορισμοί του αὐτοί ποτέ δέν ἀλλάζουν –αὐτό εἶναι τό *ἀεὶ ὂν* ἤ τό *ὄντως ὄν*– καί τό *ἀεὶ γιγνόμενον* εἶναι αὐτό τό ὁποῖο *μηδέποτε μηδαμῇ* εἶναι τό ἴδιο (σέ καμιά στιγμή καί ἀπό καμιά ἄποψη δέν εἶναι καθορισμένο μέ τόν ἴδιο τρόπο) λέει ὁ Πλάτων, δηλαδή εἶναι περίπου τό ἀσύλληπτο, ἄν μπορεῖ νά πεῖ κανείς, διότι δέν μποροῦμε κάν νά συλλάβουμε κάτι τό ὁποῖο σέ καμιά στιγμή καί ἀπό καμιά ἄποψη δέν εἶναι προσδιορισμένο. Ἄς ποῦμε, ἀκόμα καί ἕνα χαῶδες ἀέριο εἶναι προσδιορισμένο, κατέχει ἕναν ὁρισμένο χῶρο, ἔχει μιά ὁρισμένη θερμοκρασία κ.λπ. Καί ἡ *χώρα* πάνω στήν ὁποία δουλεύει ὁ δημιουργός εἶναι αὐτῆς τῆς ὑφῆς καί σ' αὐτήν προσπαθεῖ κατά τό δυνατόν νά δώσει ὁ δημιουργός μιά μορφή καί νά φτιάξει ἕναν κόσμο. Καί, τό λέω παρενθετικά, ἐλάχιστα τό ἔχουν προσέξει νομίζω οἱ φιλόλογοι καί οἱ φιλόσοφοι πού ἔχουν γράψει πάνω στόν *Τίμαιο*, καί ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων κατά κάποιον τρόπο τό μισοκρύβει, ὁ δημιουργός συναντᾶ κι ἕνα ἄλλο ὅριο στήν ἔλλογη δημιουργία τοῦ κόσμου – ἡ ὁποία δέν εἶναι «δημιουργία» βέβαια, δημιουργός στόν Πλάτωνα, ὅπως σέ ὅλους τούς ἀρχαίους Ἕλληνες, σημαίνει τεχνίτης. Καί ὁ τεχνίτης αὐτός, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ Θεός, εἶναι πραγματικά τεχνίτης, δουλεύει ὅπως ὁ τεχνίτης, δηλαδή ἔχει ἕνα *παράδειγμα*, λέει ὁ Πλά-

των, στόν νοῦ του (ὅπως ἕνας συνηθισμένος τεχνίτης ἔχει στόν νοῦ του τό παράδειγμα ἑνός ἀνθρώπινου κορμιοῦ ἤ ἑνός τραπεζιοῦ κ.λπ.), καί μέ αὐτό τό παράδειγμα στόν νοῦ του προσπαθεῖ κατά τό δυνατόν νά φτιάξει τόν καλύτερο δυνατό κόσμο. Δηλαδή ὑπάρχει μιά ἰδέα *ἀεὶ οὖσα καὶ ὄντως οὖσα* τοῦ κόσμου, τήν ὁποία ὁ δημιουργός προσπαθεῖ νά μιμηθεῖ ὅσο γίνεται πιό τέλεια, κατά τό δυνατόν, καί τό δυνατόν αὐτό περιορίζεται, ἀπό τή μιά μεριά, ἀπό τόν ἄλογο χαρακτήρα τῆς ὕλης, τῆς χώρας, καί ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ἀπό ἕνα ἄλογο στοιχεῖο πού ὑπάρχει ἀκόμα καί στό πιό λογικό ἀπ' ὅλα τά πράγματα, δηλαδή ἀπό τό ἄλογο στοιχεῖο πού ὑπάρχει μέσα στά ἴδια τά μαθηματικά.

Ἅμα διαβάσετε, ἤ ξαναδιαβάσετε, τόν *Τίμαιο* –καί ἀξίζει τόν κόπο–, θά δεῖτε ὅτι ὁ Πλάτων προσπαθεῖ νά κάνει τόν δημιουργό νά κατασκευάσει τά τέσσερα στοιχεῖα ἀπό τά ὁποῖα θά γίνει τό σύμπαν, δηλαδή τή γῆ, τό νερό, τόν ἀέρα καί τή φωτιά, καί τόν ἴδιο τόν κόσμο, ἀπό κανονικά πολύεδρα, γιά τά ὁποῖα εἶχε ἤδη ἀποδειχθεῖ στήν ἐποχή του ὅτι ἦταν πέντε καί μόνο πέντε –ἐξωφρενικό μαθηματικό κατόρθωμα–, δηλαδή τό τετράεδρο, ὁ κύβος, τό ὀκτάεδρο, τό δωδεκάεδρο καί τό εἰκοσάεδρο· δέν μποροῦν νά ὑπάρξουν ἄλλα κανονικά πολύεδρα, καί ὁ Πλάτων ἀντιστοιχεῖ κάθε στοιχεῖο σέ ἕνα ἀπ' τά τέσσερα πολύεδρα καί τό ἴδιο τό πολύεδρο στή συνολική δομή τοῦ κόσμου. Τώρα, αὐτά τά πολύεδρα προσπαθεῖ νά τά κατασκευάσει ἀπό ἰσοσκελῆ τρίγωνα. Τά ἰσοσκελῆ τρίγωνα ὅταν τά διαιρέσει κανείς στά δύο δίνουν ἀπό δύο ὀρθογώνια· καί τά ὀρθογώνια τρίγωνα ὑπόκεινται φυσικά στό θεώρημα τοῦ Πυθαγόρα. Καί τό θεώρημα τοῦ Πυθαγόρα, ἤδη γιά τόν Πλάτωνα καί γιά τόν καιρό του καί πρίν, εἶναι σκανδαλῶδες, διότι, ὅπως ξέρετε, ἡ σχέση τῆς ὑποτείνουσας μέ τίς πλευρές δέν εἶναι ρητή, δέν εἶναι δηλαδή ρητός ἀριθμός, καί εἶχαν ὀνομάσει ἀκριβῶς αὐτή τήν κατηγορία τῶν ἀριθμῶν *ἀρρήτους*, *δηλαδή* μή ἐκφράσιμους, διότι εἶναι οἱ ἀριθμοί οἱ ὁποῖοι ἔχουν, ὅπως ἡ τετραγωνική ρίζα τοῦ ἀριθμοῦ δύο ἐπί παραδείγματι, μία ἄπειρη δεκαδική ἀνάπτυξη. Τά ἴδια τά μαθηματικά λοιπόν ἐμποδίζουν τόν δημιουργό νά φτιάξει ἕναν κόσμο ὁ ὁποῖος νά

εἶναι ὅπως θά ἤθελε ὁ Πλάτων νά εἶναι, σύμφωνος δηλαδή μέ τήν ἰδέα του μιᾶς μαθηματικῆς τελειότητας. Αὐτό ἐνδιαφέρει διότι σ' ἕνα ἄλλο σημεῖο θά μπορούσαμε νά βροῦμε αὐτόν τόν ἴδιο ἄλογο χαρακτήρα, δηλαδή χαώδη μέ τή δική μου ἔννοια, στά πιό μοντέρνα μαθηματικά. Ἀλλά δέν θά μπῶ σ' αὐτό τό θέμα.

Ἔρχομαι τώρα στίς θετικές, ἄν τολμῶ νά πῶ, θέσεις. Νομίζω ὅτι εἶναι ἀδύνατον νά ἀρχίσουμε ἤ νά συνεχίσουμε τήν ὀντολογία σοβαρά ἐάν δέν παραδεχτοῦμε ὅτι ὑπάρχει μέσα στό καθολικό αὐτό εἶναι πού εἶναι καινούργιο, καί καινούργιο μέ μία ἀπόλυτη ἔννοια. Ριζικά καινούργιο, κάτι δηλαδή πού ἀποτελεῖ ἀπόλυτη ρήξη μέ αὐτό πού ὑπῆρχε ὥς τότε, μέ τήν ἔννοια ὅτι δέν μπορεῖ οὔτε νά ἀπαχθεῖ ἀπ' αὐτό. Τό ριζικά καινούργιο δέν σημαίνει ἁπλῶς κάτι πού εἶναι μή προβλέψιμο. Κάθε ζαριά καί κάθε ἀριθμός πού βγαίνει στή ρουλέτα εἶναι ἀνθρωπίνως μή προβλέψιμος καί τοῦτο κατά πᾶσα πιθανότητα ἐπ' ἄπειρον. Ὅ,τι νά εἶναι ἡ ζαριά ἤ ὁ ἀριθμός τῆς ρουλέτας δέν σημαίνει ὅτι εἶναι ριζικά καινούργιος. Ἐπίσης, τό ριζικά καινούργιο δέν σημαίνει οὐσιωδῶς ἀπροσδιοριστία. Παραδείγματος χάρη, τά κβαντικά φαινόμενα εἶναι ἀπροσδιόριστα· δέν εἶναι ὅμως ριζικά καινούργια, αὐτό πού βγαίνει κάθε φορά ἀπό τίς ἐξισώσεις εἶναι κάτι πού τό ξέρουμε. Ὅπως τό εἶπα, τό καινούργιο εἶναι ἡ ἀδυναμία παραγωγῆς καί ἀπαγωγῆς, δηλαδή ἡ ἀδυναμία νά κατασκευάσουμε, εἴτε λογικά εἴτε πραγματικά, ἕνα δεδομένο φαινόμενο ἤ ὄν, ἕνα Χ, ξεκινώντας ἀπό τό σύνολο τῆς κατάστασης πού ὑπῆρχε πρίν. Μέ ἄλλα λόγια, αὐτό τό σύνολο τῆς κατάστασης πού ὑπῆρχε πρίν, ὅταν δημιουργεῖται κάτι καινούργιο, μᾶς δίνει ἁπλῶς ἕνα σύνολο ἀναγκαίων συνθηκῶν, ὡς *εἶδος* μέ τήν πλατωνική ἔννοια, εἶναι δημιουργία *ex nihilo*, ἐκ τοῦ μηδενός, καί *ex nihilo* δέν σημαίνει *in nihilo* = ἐν τῷ μηδενί, οὔτε *cum nihilo* = μέ τό μηδέν. Τό καινούργιο δημιουργεῖται βέβαια *μέσα* σέ κάτι πού ἤδη ὑπάρχει πάντα καί χρησιμοποιώντας στοιχεῖα *ἀπ' αὐτό* πού ὑπάρχει ἤδη, ἀλλά, ὡς μορφή, εἶναι κάτι καινούργιο καί αὐτή ἡ μορφή (μορφή δέν σημαίνει μόνο φιγούρα, σημαίνει καί ὀργανική ἑνότητα ἀνάμεσα σ' αὐτό πού, ἄν τολμῶ νά πῶ, ὑπάρχει σ' ὅλες

τίς στρωματώσεις πίσω ἀπ' αὐτό πού φαίνεται) εἶναι κάτι πού προέρχεται ἐκ τοῦ μηδενός. Καί ὀνομάζω χάος ἤ ἄβυσσο αὐτόν τόν βασικό προσδιορισμό τοῦ εἶναι, πού εἶναι, ἀπό τή μιά μεριά, τό ἀνεξάντλητο τοῦ εἶναι καί, ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ἱκανότητα δημιουργίας ἤ, ἄν θέλετε στά λατινικά, ἡ *vis formandi*. Θά μπορούσαμε νά συζητήσουμε διά μακρῶν πάνω στούς δύο αὐτούς χαρακτηρισμούς – δέν θά τό κάνω, λέω μόνον ὅτι, φυσικά, ἐάν ὑπάρχει κάτι τό καινούργιο, ὑπάρχει δημιουργία, καί ἀντιστρόφως. Δηλαδή, αὐτοί οἱ ὁποῖοι ἀρνοῦνται τή δημιουργία ὡς συνεχή δημιουργία – δέν μιλάω τώρα γιά τή δημιουργία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, μή γίνει καμία παρεξήγηση, μιλάω γιά τή δημιουργία πού ἀνήκει στό εἶναι ὡς βασικός χαρακτήρας του – ἀντιμετωπίζουν τό ἑξῆς δίλημμα: ἤ ὑπάρχει δημιουργία καί συνεπῶς ὑπάρχει καί κάτι τό καινούργιο, καί ἀντιστρόφως, ἤ δέν ὑπάρχει δημιουργία καί συνεπῶς δέν ὑπάρχει κάτι τό καινούργιο. Καί αὐτός πού τό λέει αὐτό εἶναι ὑποχρεωμένος νά ἀποδείξει ὅτι, παραδείγματος χάρη, τό περιεχόμενο τῆς συζήτησής μας αὐτό τό βράδυ περιείχετο *ἤδη* στά πρῶτα ἀνθρώπινα γονίδια, πρό δύο ἑκατομμυρίων ἐτῶν, ἤ, ἀκόμη καλύτερα, περιείχετο *ἤδη* στήν ἀπείρως συμπεπυκνωμένη ὕλη πού ὑπῆρχε κατά τή στιγμή τοῦ *Big Bang* καί ἀκριβῶς μερικά δισεκατομμυριοστά δισεκατομμυριοστῶν δευτερολέπτων πρίν γίνει τό *Big Bang*. Ὅλα αὐτά ἦταν ἤδη ἐκεῖ μέσα. Ἦταν ἤδη ἐκεῖ μέσα τό χρῶμα τῶν ὠκεανῶν, αὐτά τά ὁποῖα λέω, ἡ μουσική, οἱ κροκόδειλοι, οἱ δεινόσαυροι, οἱ γαλαξίες, ὅ,τι μπορεῖ νά σκεφτεῖ αὔριο ἕνας φιλόσοφος, τό τί θά γίνει 100.000 χρόνια μ.Χ. – ὅλα αὐτά ἦταν ἤδη ἐκεῖ. Αὐτή εἶναι ἡ τερατώδης μεταφυσική θέση τήν ὁποία συνεπάγεται ἡ ἄρνηση τῆς δημιουργίας ὡς συνεχοῦς δημιουργίας καί τῆς ὕπαρξης τοῦ νέου, τοῦ καινούργιου, τοῦ πραγματικά καινούργιου.

Χάος εἶναι τό εἶναι, διότι ἀκριβῶς εἶναι δημιουργία μορφῶν ἐκ τοῦ μηδενός, ἀλλά ἀκριβῶς γιά τόν ἴδιο λόγο τό εἶναι εἶναι κόσμος, δηλαδή εἶναι ὀργάνωση, εἶναι ὁλότητα μορφῶν, πολλαπλῶν μορφῶν, πού ἡ ἴδια εἶναι κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον ὡς ὁλότητα ὀργανωμένη. Συνεπῶς, αὐτό πού λέω συνεπάγεται ὅτι

ὑπάρχουν φαινόμενα πού εἶναι, θά λέγαμε, ἀπερίσταλτα (ἕνας πολύ ὡραῖος νεολογισμός – ἐγώ θά ἔλεγα, πολύ πιό κοινότοπα, *μή ἀναγώγιμα*), ὅτι τά στρώματα τῆς ὁλότητας εἶναι ἀπερίσταλτα καί δέν μποροῦν νά ἀναχθοῦν τά μέν στά δέ οὔτε οἱ καινούργιες μορφές σ' αὐτό πού ἤδη ὑπῆρχε.

Ἀντί νά κάνω μιάν ἀφηρημένη συζήτηση, θά προσπαθήσω νά τό τεκμηριώσω αὐτό μέ δύο παραδείγματα, πού δέν εἶναι ἁπλῶς παραδείγματα, γιατί πάνω σ' αὐτά πρέπει νά σκεφτεῖ κανείς, καί σκεπτόμενος πάνω σέ πλούσια παραδείγματα συνάγει γενικές ἰδέες. Τά δύο αὐτά παραδείγματα εἶναι τό παράδειγμα τῆς ζωῆς, τῶν ζώντων ὄντων, καί τό παράδειγμα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Θέλω ἐδῶ ἁπλῶς νά δείξω τό ἑξῆς: καί στίς δύο περιπτώσεις, δηλαδή καί γιά τό ἔμβιο ὄν καί γιά τήν ψυχή – ἡ ὁποία φυσικά εἶναι μιά κατηγορία ἐμβίου ὄντος ἀλλά σέ ἄλλο στρῶμα, σέ ἄλλο ἐπίπεδο – ὑπάρχει κάτι καινούργιο τό ὁποῖο δέν ὑπάρχει μέσα στόν φυσικό κόσμο. Αὐτό τό καινούργιο εἶναι τό *νόημα*. Ἕνα ἔμβιο, ὅσο καί στοιχειῶδες νά εἶναι, ζεῖ καί λειτουργεῖ μέσα σ' ἕνα εἶδος ὑποτυπώδους νοήματος. Παραδείγματος χάρη, ταξινομεῖ τά πράγματα τά ὁποῖα συναντᾶ σέ κατηγορίες· τά ταξινομεῖ, π.χ., στήν κατηγορία τοῦ θρεπτικοῦ ἐν γένει, ὁπότε τά ἀπορροφᾶ καί κάνει τόν μεταβολισμό του, ἤ τοῦ μή θρεπτικοῦ, ὁπότε τά ἀπορρίπτει. Μέ ἕναν ἄλλο τρόπο ἔκφρασης, κάθε ζωντανό ὄν δημιουργεῖ δι' ἑαυτό, γιά τόν ἑαυτό του, ἕναν κόσμο μέσα στόν ὁποῖο ὑπάρχει καί μέσα στόν ὁποῖο ὑπάρχουν ὁρισμένες σχέσεις, ἀλληλουχίες, ἀκόμη καί αἰτιακές ἀλληλουχίες, ἀπό τίς ὁποῖες ἐπωφελεῖται τό ζωντανό ὄν γιά νά ἐπιζήσει. Δηλαδή ὁ κόσμος τῆς ζωῆς εἶναι ὁ κόσμος τοῦ νοήματος. Κι αὐτό τό βλέπετε ἀκόμη καί στούς πιό ἀκραιφνεῖς νεοδαρβινικούς ὅταν δέν μποροῦν νά κάνουν ἀλλιῶς καί ἀρχίζουν τήν ἐξέταση ἑνός θέματος λέγοντας τί *σκοπό* εἶχε αὐτή ἡ μεταβολή τοῦ τάδε ὀργανισμοῦ. Τό νά ρωτᾶς τί *σκοπό* εἶχε, θά πεῖ ὅτι κάθε ζωντανός ὀργανισμός εἶναι φυσικά μία *ἐντελέχεια*, γιά νά χρησιμοποιήσουμε τόν ὅρο τοῦ Ἀριστοτέλους. Δηλαδή, ἔχει ἕνα σκοπό, σκοπός του εἶναι ἡ αὐτοσυντήρησή του καί ἡ συντήρηση τοῦ εἴδους – δέν

πάω πιό μακριά–, ἀλλά γιά νά μπορέσει νά πραγματοποιηθεῖ αὐτός ὁ σκοπός πρέπει νά ὑπάρξουν ἀλληλουχίες οἱ ὁποῖες ἔχουν λειτουργικό νόημα, καί τέτοιες ἀλληλουχίες μέ λειτουργικό νόημα *δέν* τίς συναντοῦμε στόν φυσικό κόσμο. Ὅταν λέμε ὅτι ἡ ζωή εἶναι δημιουργία, δηλαδή ὅτι ἡ ζωή εἶναι αὐτοδημιουργία, δέν ἐννοοῦμε φυσικά, ἀντιθέτως μέ τούς βιταλιστές τοῦ παρελθόντος, ὅτι ἡ ζωή δημιουργεῖ καινούργιες χημικές οὐσίες. Δημιουργεῖ βέβαια χημικές οὐσίες ἀλλά, ὅπως ἀπεδείχθη, ἀπό τό 1832 νομίζω, μέ τήν οὐρία, ἀπό τόν Βέλερ, αὐτές τίς χημικές οὐσίες πού δημιουργεῖ ἡ ζωή μποροῦμε νά τίς δημιουργήσουμε καί στό ἐργαστήριο. Τώρα πλέον γίνεται αὐτό συνεχῶς. Αὐτό ὅμως πού δημιουργεῖ ἡ ζωή καί πού δέν ὑπάρχει στόν φυσικό κόσμο εἶναι αὐτές οἱ λειτουργικές ἀλληλουχίες. Κανένα βουνό δέν προσπαθεῖ νά διατηρήσει τόν ἑαυτό του ὡς βουνό. Κανένας γαλαξίας δέν προσπαθεῖ νά διατηρήσει τόν ἑαυτό του ὡς γαλαξία. Διατηρεῖται, ὑπάρχει, ὑπόκειται σέ ὁρισμένους νόμους καί, σέ μιά ὁρισμένη στιγμή, φθείρεται, ἀλλά δέν ἔχουμε τίς ἐσωτερικές ἀλληλουχίες οἱ ὁποῖες ὅλες *κατευθύνονται* πρός ἕνα σκοπό καί οἱ ὁποῖες δέν ἔχουν νόημα ἀκριβῶς παρά μόνο σέ σχέση μέ αὐτόν τόν σκοπό.

Αὐτά λοιπόν ὅσον ἀφορᾶ τό ἔμβιο ὄν ὡς δημιουργία. Ἄν τώρα μιλήσουμε γιά τήν ψυχή, θά δοῦμε ὅτι βέβαια καί ἡ ψυχή, ἐξ ὑπαρχῆς, ὑπάρχει μέσα στόν κόσμο τοῦ νοήματος (τό νόημα γιά τό ὁποῖο σᾶς μιλῶ δέν εἶναι ὑπερουράνιο, δέν εἶναι ἰδεοκρατικό· τό νόημα αὐτό σημαίνει μιάν ἀλληλουχία ἡ ὁποία πηγαίνει πέρα ἀπό τούς φυσικούς νόμους, ἡ ὁποία δημιουργεῖ μιά συνολική κατάσταση, τήν ὁποία συνολική κατάσταση ἡ ἴδια ἡ ἀλληλουχία προσπαθεῖ νά διατηρήσει συνεχῶς).

Αὐτό εἶναι τό νόημα τῆς ζωῆς. Τώρα, στήν ψυχή αὐτά τά πράγματα ἀλλάζουν· θά ἐπανέλθω στά ζητήματα τά σχετικά μέ τή διάκριση ψυχῆς καί σώματος – διάκριση πού κατά μία ἔννοια δέν εἶναι κάν δυνατή. Στήν ψυχή παρατηροῦμε ὅτι τό νόημα ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει, ἀλλά ἐδῶ ὑφίσταται ριζική μεταβολή σέ σχέση μέ τό νόημα τοῦ ἐμβίου ὄντος, μέ τήν ἔννοια ὅτι τό νόημα τῆς ψυχῆς *δέν εἶναι* πλέον λειτουργικό. Αὐτό πού εἶναι νόημα γιά τήν ψυχή, σέ ὅλα της τά στρώματα, δέν ἐξυπηρετεῖ ζωτικές λειτουργίες τοῦ ἐμβίου ὄντος, ὅπως συμβαίνει μέ τό ζῶο παραδείγματος χάρη, καί μπορεῖ νά μήν ἐξυπηρετεῖ κανέναν ἄλλο σκοπό παρά τήν ὕπαρξη νοήματος. Ὅταν ἕνας ἄνθρωπος, παραδείγματος χάρη, σκοτώνει ἤ σκοτώνεται, ἄς ποῦμε, γιά τή μεγάλη Σερβία ἤ γιά τήν ἀνεξάρτητη Βοσνία, δέν ὑπάρχει καμία βιολογική λειτουργικότητα σ' αὐτό, οὔτε συλλογική οὔτε ἀτομική λειτουργικότητα, καί ἡ μόνη ψυχική λειτουργικότητα πού ὑπάρχει, στό μέτρο πού ὑπάρχει, εἶναι ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτός, δηλαδή ἡ ψυχή αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἔχει τόσο πολύ ταυτιστεῖ μέ τήν κοινωνική φαντασιακή σημασία ἔθνος, ἐθνότητα, θρησκεία (ὀρθόδοξη, μουσουλμανική), σερβισμός, ἑλληνισμός, ὀρθόδοξος ἑλληνισμός κ.λπ., ὥστε εἶναι ἱκανός νά θυσιάσει τή βιολογική ὕπαρξη γιά νά διασώσει αὐτό τό νόημα, ἐνδεχομένως στήν πραγματικότητα, ἀλλά πάντως στά ἴδια του τά μάτια τήν ὥρα πού αὐτοκαταστρέφεται, τήν ὥρα πού σκοτώνεται στόν πόλεμο.

Τό βασικό χαρακτηριστικό λοιπόν τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς εἶναι ἡ μή λειτουργικότητά της ἤ, ἄν θέλετε, ἡ λειτουργικότητά της σχετικά μέ ἕνα μόνο νόημα. Τό νόημα αὐτό στίς περισσότερες περιπτώσεις γίνεται βαρύτερος σκοπός ἀπό ὅλους τούς ἄλλους σκοπούς, τούς ὁποίους μπορεῖ νά προτείνει ἡ ψυχή στόν ἑαυτό της, π.χ. τῆς σεξουαλικῆς ἱκανοποίησης ἤ ὁτιδήποτε ἄλλο.

Τό χάος, ὅπως εἶπα, σχετίζεται ἄμεσα μέ τό γεγονός ὅτι τό εἶναι εἶναι δημιουργία συνεχής. Εἶναι δημιουργία τίνος πράγματος; Εἶναι δημιουργία κόσμου κι εἶναι δημιουργία κόσμων κι εἶναι δημιουργία μορφῶν. Καί εἶπα ὅτι οἱ μορφές αὐτές δέν εἶναι ἀναγώγιμες οἱ μέν στίς δέ. Προσπάθησα νά τό δείξω στήν περίπτωση τοῦ ἐμβίου ὄντος καί τῆς ψυχῆς.

Θά πάρω τώρα μιάν ἄλλη περίπτωση, τήν περίπτωση τῶν στρωμάτων τοῦ φυσικοῦ ὄντος. Αὐτή εἶναι μιά παλιά ἱστορία, στή φιλοσοφία, τήν ἤξερε ἤδη ὁ Δημόκριτος ὅταν ἔγραφε «*νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρὸν ἐτεῇ δὲ ἄτομον καὶ κενόν*», δηλαδή ὅτι τό θερμό καί τό ψυχρό ὑπάρχουν μέ νόμο, μέ σύμβαση (ἡ σύμβαση

αὐτή δέν εἶναι σύμβαση κοινωνική μέ τήν τετριμμένη ἔννοια, ἀλλά εἶναι κάτι πού ἐξαρτᾶται ἀπό τή θέση κάποιων ὑποκειμένων). Καί στήν οὐσία, ἔλεγε ὁ Δημόκριτος, δέν ὑπάρχουν παρά τά ἄτομα καί τό κενό. Τό ἴδιο περίπου μποροῦμε νά ποῦμε καί μέ τή σύγχρονη φυσική – μόνο πού πᾶμε πολύ πιό μακριά. Παραδείγματος χάρη, βλέπουμε χρώματα. Φυσικά, χρώματα δέν ὑπάρχουν στή φύση τῶν φυσικῶν. Στή φύση τῶν φυσικῶν ὑπάρχουν μήκη κύματος. Δηλαδή, τά κύματα δέν εἶναι χρωματισμένα· τό ὅτι ἕνα μῆκος κύματος εἶναι τέσσερα νανόμετρα καί ἕνα ἄλλο ὀκτώ νανόμετρα δέν εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο τό ἕνα τό βλέπουμε γαλάζιο καί τό ἄλλο κόκκινο. Τό γαλάζιο καί τό κόκκινο τά δημιουργοῦμε ἐμεῖς. Δέν τά δημιουργοῦμε αὐθαίρετα ἀλλά τά δημιουργοῦμε κατά κάποιον τρόπο χωρίς λόγο, δηλαδή δέν ὑπάρχει τίποτε –κι ἐδῶ οὐσιαστικά ναυαγοῦν ὅλες οἱ προσπάθειες περιστολῆς τοῦ ἀνθρώπινου κόσμου στόν φυσικό κόσμο–, δέν ὑπάρχει οὐδεμία νοητή ἐξήγηση, οὐδεμία νοητή μαθηματική ἐξήγηση πού νά λέει «δεδομένου ὅτι ὑπάρχουν μήκη κύματος τεσσάρων νανομέτρων καί δεδομένου ὅτι ἡ ὑφή τοῦ ἀμφιβληστροειδοῦς εἶναι τέτοια, κατ' ἀνάγκην βλέπετε γαλάζιο» – τέτοια ἐξήγηση δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει. Θά μπορούσαμε νά βλέπουμε ἕνα ἀκατονόμαστο χρῶμα.

Αὐτό τό ὁποῖο βιολογικά ἐξηγεῖται εἶναι ὅτι ὑπάρχουν ἀντιδράσεις τοῦ ὀργανισμοῦ, στό μέτρο στό ὁποῖο ὑπάρχουν κύτταρα πού αἰσθάνονται τά μήκη κύματος. Διότι ὑπάρχουν καί ἄλλα μήκη κύματος τά ὁποῖα δέν αἰσθανόμαστε – τά μήκη κύματος τοῦ ραδιοφώνου, παραδείγματος χάρη, δέν τά αἰσθανόμαστε. χρειάζεται ἕνα μηχάνημα, κι αὐτό μόνον ἀπό τό 1886, νομίζω, μέ τόν Χέρτζ κατέστη δυνατό, ἤ τίς ὑπεριώδεις ἤ ἄλλες ἀκτίνες κ.λπ. τίς αἰσθανόμαστε μόνο μέ καταστροφικά ἀποτελέσματα πού δέν ἔχουν καμία σχέση μέ τίς αἰσθήσεις μας καθ' ἑαυτές. Λοιπόν, ἀπό τή στιγμή κατά τήν ὁποία ὑπάρχουν κύτταρα πού εἶναι εὐαίσθητα σέ ὁρισμένα μήκη κύματος –καί φυσικά αὐτό ἔχει μιά βιολογική λειτουργικότητα–, λογικό εἶναι νά πεῖ κανείς ὅτι ἕνας ζωντανός ὀργανισμός θά ἔβλεπε διαφορετικά πράγματα ἀνάλογα μέ διαφορετικά μήκη κύματος. Ὄχι ὅμως ὅτι θά ἔπρεπε νά ἔβλεπε ἀκριβῶς αὐτό τό ὁποῖο ἐμεῖς ὀνομάζουμε γαλάζιο κι αὐτό τό ὁποῖο ὀνομάζουμε κόκκινο καί ὄχι, π.χ., τό ἀντίστροφο ἤ ὄχι ἄλλα χρώματα, ἀνήκουστα. Αὐτά τά χρώματα, ἔτσι ὅπως εἶναι, τά ὁποῖα ἡ φιλοσοφία πάντα τά περιφρονοῦσε ὡς «ὑποκειμενικά», διότι εἶναι οἱ περίφημες δευτερεύουσες ἰδιότητες, εἶναι ἀκριβῶς δημιουργία βιολογικοῦ ὄντος, ἡ ὁποία διαφέρει κατά τά διάφορα βιολογικά ὄντα – διότι ξέρουμε ὅτι ὑπάρχουν βιολογικά εἴδη πού βλέπουν τίς ὑπεριώδεις ἀκτίνες, ἄλλα, ὅπως οἱ μέλισσες καί οἱ θαλάσσιες χελῶνες, πού βλέπουν τό πολωμένο φῶς τό ὁποῖο ἐμεῖς δέν βλέπουμε, χρειαζόμαστε εἰδικά μηχανήματα, ὀπτικά βοηθήματα γιά νά τό δοῦμε κ.λπ. Λοιπόν, ὑπάρχει ἕνα στρῶμα, στό ὁποῖο ἐμεῖς ἐδῶ, μέ βλέπετε, σᾶς βλέπω, ὑπάρχουν χρώματα, ἕνα μαῦρο σακάκι, ἕνα φῶς, ἕνα τραπέζι, τό τραπέζι εἶναι στερεό κ.λπ. Αὐτός εἶναι ὁ καθημερινός κόσμος, ὁ κόσμος τῆς καθημερινότητας μέ τή φιλοσοφική ἔννοια. Γιά τόν θεμελιακό φυσικό, αὐτός ὁ κόσμος δέν ὑπάρχει, ἤ ἔχει μία τελείως κατώτερης ἀξίας ὕπαρξη. Αὐτό τό ὁποῖο ὑπάρχει εἶναι τά μήκη κύματος, τά ὁποῖα δέν εἶναι πλέον οὔτε κόκκινο οὔτε τίποτε, εἶναι μήκη κύματος· ἤ αὐτό τό τραπέζι, ὅπως τό ἔλεγε ὁ μακαρίτης ὁ Ἔντιγκτον σέ ἕνα ὡραιότατο βιβλίο τό ὁποῖο λέγεται *Ἡ φύση τοῦ φυσικοῦ κόσμου* (1927), αὐτό τό τραπέζι λοιπόν δέν εἶναι παρά κενά. Μέσα σ' αὐτό τό κενό, σέ ἀποστάσεις πού εἶναι ἀστρονομικές σ' αὐτή τήν κλίμακα (εἶναι ἀντίστοιχες μέ τίς ἀποστάσεις τοῦ ἥλιου ἀπό τούς πλανῆτες), ἀπό καιρό σέ καιρό ὑπάρχουν σωματίδια τά ὁποῖα, μέ τόν ἠλεκτρισμό μέ τόν ὁποῖο εἶναι φορτισμένα, ἐρεθίζουν τά ἁπτικά μου κύτταρα καί, ἐπειδή τά ἁπτικά κύτταρα εἶναι πολύ χονδροειδῆ, αἰσθάνομαι αὐτή τήν ἐπιφάνεια ὡς ἕνα συνεχές καί στερεό πράγμα, ἐνῶ εἶναι ὅπως ὁ ἔναστρος οὐρανός, σέ μικρογραφία.

Λοιπόν, τί θά ποῦμε τώρα, ὅτι ἡ φυσική ἔχει περιστείλει τόν καθημερινό κόσμο, τόν κόσμο τῶν φαινομένων, τόν κόσμο τόν ὁποῖο παρατηροῦμε, καί μᾶς λέει ὅλα αὐτά εἶναι, ὄχι αὐταπάτες, ἀλλά εἶναι ἁπλῶς ὑποκειμενικά, καί ἀντικειμενικά ὑπάρχουν μό-

νο μήκη κύματος, σωματίδια κ.λπ.; Αὐτό θά ἦταν ἕνα τεράστιο φιλοσοφικό λάθος ἀλλά καί λάθος ἀπό τήν ἄποψη τῆς φυσικῆς τῆς ἴδιας. Διότι, ὅπως τό παρατηροῦσε ἤδη ἕνας μεγάλος φυσικός, ὁ Χάιζενμπεργκ, τό 1935, ὅλα αὐτά τά ὁποῖα ἀνακαλύπτει ἡ θεμελιακή φυσική πρέπει νά ἐπιβεβαιωθοῦν καί νά ἐπαληθευθοῦν μέσα στόν κόσμο τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας. Δηλαδή ὁ φυσικός λέει «αὐτό εἶναι τό μῆκος κύματος τῶν κυμάτων πού ἀντιστοιχοῦν στό γαλάζιο χρῶμα», ἀλλά γιά νά τό ἀνακαλύψει, νά τό διαπιστώσει καί νά τό ἀποδείξει αὐτό τό μῆκος κύματος, πρέπει νά κοιτάξει δεῖκτες οἱ ὁποῖοι κινοῦνται πάνω σέ μακροσκοπικά ὄργανα καί ἐργαλεῖα. Τό ἴδιο ὅπως ὁ θεωρητικός τῆς γενικῆς σχετικότητας, γιά νά ἀποδείξει ὅτι πράγματι ὁ χῶρος ἤ ὁ χωρόχρονος τοῦ τετραδιάστατου σύμπαντος εἶναι καμπύλος, πρέπει νά χρησιμοποιήσει ὄργανα πού εἶναι κατασκευασμένα σύμφωνα μέ τήν εὐκλείδεια γεωμετρία καί ὄχι μέ κάποια ἄλλη. Γιά νά εἶναι οἱ ἀποδείξεις του σωστές, πρέπει τά ὄργανα αὐτά νά εἶναι ὅσο πιό εὐκλείδεια γίνεται. Δηλαδή, ἡ ἐπιστροφή σ' αὐτόν τόν κόσμο τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας, στόν ὁποῖο ὑπάρχουν χρώματα, θερμοκρασίες, στερεά σώματα, ὁ ὁποῖος εἶναι ὡς ἕνα ὁρισμένο σημεῖο εὐκλείδειος –διότι ὁ πραγματικός χῶρος στόν ὁποῖο ζοῦμε καθημερινά δέν εἶναι πράγματι εὐκλείδειος: ὑπάρχει ἡ προοπτική· ὅταν σταθεῖτε σέ μιά σιδηροδρομική γραμμή, οἱ παράλληλες σιδηροδρομικές γραμμές στήν ἀπόσταση συγκλίνουν–, καί αὐτός εἶναι ὁ κόσμος τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας.

Αὐτός ὁ κόσμος, γιά τόν ὁποῖο θά ἔλεγε ἕνας ἀγροῖκος θεμελιακός φυσικός ὅτι δέν ὑπάρχει, ὑπάρχει, μέ τά ἴδια ἀκριβῶς δικαιώματα μέ τά ὁποῖα ὑπάρχει καί ὁ θεμελιακός φυσικός κόσμος, καί ἀπό ἐπιστημολογική ἄποψη, διότι ὁ θεμελιακός κόσμος κρέμεται, γιά τήν ἀπόδειξή του, ἀπό τόν κόσμο τῆς καθημερινότητας, ὅπως προσπάθησα νά τό δείξω, ἀλλά καί ἀπό ὀντολογική ἄποψη, διότι ὑπάρχει ἕνα στρῶμα, τό στρῶμα μέσα στό ὁποῖο ζοῦμε καί γιά τό ὁποῖο μέ κανέναν τρόπο δέν μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι εἶναι ἀνύπαρκτο οὔτε ὅτι εἶναι μία ἁπλή αὐταπάτη, οὔτε ὅτι ἔχει δευτερεύουσα ἀξία, ἀπό ὀντολογική ἄποψη, ἀπό τήν ἀξία τήν ὁποία ἔχει τό στρῶμα μέσα στό ὁποῖο ὑπάρχουν ἀκόμα μόρια καί ἄτομα. Τά ὁποῖα μόρια καί ἄτομα ἐπίσης δέν ὑπάρχουν μέσα σ' ἕνα βασικότερο στρῶμα τό ὁποῖο ἔχει μόνο κβάρκς κ.λπ. Δηλαδή, ὅλα αὐτά τά στρώματα εἶναι στρωματώσεις τοῦ εἶναι, οἱ ὁποῖες ἔχουν τό ἴδιο ὀντολογικό δικαίωμα ὕπαρξης καί οἱ ὁποῖες δέν μποροῦν νά ἀναχθοῦν οἱ μέν στίς δέ, γιά τούς λόγους τούς ὁποίους προσπάθησα νά δείξω.

Νομίζω λοιπόν ὅτι μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ξέρουμε ὅτι τό εἶναι εἶναι χάος ἤ ἄβυσσος, πρῶτα-πρῶτα διότι εἶναι ἀνεξάντλητο καί, ἀπό μιάν ἄλλη μεριά, διότι ἡ στρωματική του διαμόρφωση προϋποθέτει μιάν ἀκατάπαυστη δημιουργία ἐκ τοῦ μή ὄντος. Τώρα, γιατί στό χάος αὐτό καί πῶς στό χάος αὐτό ὑπερτίθεται, ἄν μπορῶ νά χρησιμοποιήσω αὐτήν τή μεταφορική λέξη, ἕνας κόσμος, μέ τήν ἀρχαία ἑλληνική ἔννοια τοῦ ὅρου, δηλαδή μιά τάξη συνολική, μιά ὀργάνωση;

Πρῶτα-πρῶτα, «ἀντικειμενικά», διότι ἡ δημιουργία γιά τήν ὁποία μιλᾶμε εἶναι ἀκριβῶς δημιουργία μορφῶν, δέν εἶναι δημιουργία τοῦ ὁτιδήποτε, εἶναι κάθε φορά δημιουργία μιᾶς μορφῆς, καί μιᾶς μορφῆς ἡ ὁποία εἶναι σχετικά καθορισμένη. Καί δεύτερον, «ὑποκειμενικά», διότι οὕτως ἤ ἄλλως ὅ,τι μποροῦμε νά συλλάβουμε τό συλλαμβάνουμε στόν βαθμό πού αὐτό πού συλλαμβάνουμε τό διαμορφώνουμε. Γιά νά τό διαμορφώσουμε ὅμως –κι αὐτό μόνο φαινομενικά εἶναι παραδοξολογία–, πρέπει νά εἶναι ἤδη διαμορφωμένο ἀπό μόνο του, τουλάχιστον στόν βαθμό στόν ὁποῖο εἶναι διαμορφώσιμο ἀπό μᾶς. Ἕνα μικρό παράδειγμα –καί νομίζω ὅτι ἀρκετοί ἀπό σᾶς ἐδῶ εἶναι φιλόσοφοι ἤ παρακολουθοῦν μαθήματα φιλοσοφίας–: ἄς πάρουμε τήν καντιανή φιλοσοφία, ἡ ὁποία ἔχει προσφέρει τήν τεράστια ὑπηρεσία νά δείξει ὅτι μέ κανέναν τρόπο δέν θά μπορούσαμε ποτέ ἀπαγωγικά νά βγάλουμε, π.χ., τήν ἰδέα τῆς ἑνότητας ἤ τήν ἰδέα τῆς αἰτιότητας ἀπό τά φαινόμενα. Δηλαδή, γιά νά μπορέσουμε ἤδη νά μιλήσουμε γιά φαινόμενα, πρέπει νά ποῦμε ὅτι ἐδῶ ὑπάρχουν πολλά φαινόμενα. Ἅμα λέμε ὅτι ὑπάρχουν πολλά φαινόμενα, θά πεῖ ὅτι ἔχουμε ἤδη τίς κατηγορίες τῆς ἑνότητας καί τῆς πολλαπλότητας

καί τίς χρησιμοποιοῦμε. Τό ἴδιο θά μποροῦσε νά πεῖ κανείς γιά τήν κατηγορία τῆς αἰτιότητας. Διότι ἔχουμε τήν ἰδέα μιᾶς ἀναγκαίας διαδοχῆς, μονοσήμαντης, μέσα στόν χρόνο κ.λπ., τήν ὁποία δέν μποροῦμε ποτέ ἀπαγωγικά νά συναγάγουμε ὡς ἰδέα ἀναγκαίας διαδοχῆς. Ἀπαγωγικά, τό περισσότερο πού θά μπορούσαμε νά ποῦμε εἶναι ὅτι στίς 99 περιπτώσεις ἀπό τίς 100 αὐτό συμβαίνει. Ἤ τό πολύ, ὅτι, σ' ὅλες τίς περιπτώσεις στίς ὁποῖες τό ἔχουμε δεῖ αὐτό, τό β διαδέχεται τό α. Ἀλλά δέν θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι τό α εἶναι ἡ αἰτία τοῦ β.

Ὥς ἐδῶ ὡραῖα καί καλά. Ἄς ὑποθέσουμε τώρα ὅτι τό καντιανό ὑποκείμενο τό τοποθετούσαμε μέσα στό *δεχόμενον* ἤ στήν *χώραν* τοῦ *Τιμαίου*, δηλαδή μέσα στό *ἀεί γιγνόμενον*. Δηλαδή μέσα σ' ἕνα περιβάλλον στό ὁποῖο τίποτε ποτέ δέν θά ἦταν προσδιορισμένο κατά τόν ἴδιο τρόπο. Θά μποροῦσε κανείς νά κάνει κάτι μέ τήν κατηγορία τῆς ἑνότητας τήν ὁποία ὑποτίθεται ὅτι θά εἶχε μέσα στό κεφάλι του; Τί χρήση θά μποροῦσε νά κάνει τῆς κατηγορίας τῆς αἰτιότητας; Οὐδεμία. Δηλαδή, τό ἥμισυ πού λείπει ἀπό τήν καντιανή φιλοσοφία εἶναι τό ἑξῆς: ὅτι βεβαίως καί ἡ ἑνότητα καί ἡ οὐσία καί ἡ αἰτιότητα κ.λπ. εἶναι πράγματι ἀπριορικές μορφές τῆς δικῆς μας σκέψης. Ἀλλά οἱ ἀπριορικές αὐτές μορφές δέν θά εἶχαν καμία σημασία ἄν δέν ὑπῆρχε κάτι στά φαινόμενα πού νά ἀνταποκρίνεται σ' αὐτές, στά φαινόμενα τά ὁποῖα ἐμεῖς ὀργανώνουμε μ' αὐτές τίς μορφές καί τά ὁποῖα, γιά νά τά ὀργανώσουμε μ' αὐτές τίς μορφές, πρέπει νά εἶναι *ὀργανώσιμα* ἀπό μόνα τους, πράγμα πού σημαίνει ὅτι δέν εἶναι τό *ἀεί γιγνόμενον* τοῦ Πλάτωνος, δέν εἶναι δηλαδή ἡ ἁπλή καί καθαρή ἀπροσδιοριστία. Εἶναι ἤδη προσδιορισμένα ἀπό μόνα τους, ὡς ἕνα βαθμό· αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ἐμεῖς τά προσδιορίζουμε μέ τόν ἴδιο τρόπο. Καί ἀκριβῶς ὅλη ἡ προσπάθεια τῆς γνώσης εἶναι ἡ προσπάθεια, ὄχι νά ὑπάρξει ἀντανάκλαση αὐτοῦ πού σκεπτόμαστε μ' αὐτό πού εἶναι, ἤ ἔστω καί ἀντιστοιχία, ἀλλά αὐτό πού σκεπτόμαστε νά συναντηθεῖ κατά κάποιον τρόπο μέ αὐτό πού ἤδη ἀπό μόνο του εἶναι προσδιορισμένο μέσα στό εἶναι. Αὐτά λοιπόν, γιά νά στηρίξουμε τήν ἰδέα ὅτι ὑπάρχει κόσμος καί ὅτι τόν κόσμο αὐτόν δέν τόν δημιουργεῖ ἁπλά ἡ ἀπριορική μας σκέψη οὔτε οἱ μορφές τῆς ἐποπτείας μας. Διότι δέν θά μποροῦσε ποτέ νά τόν δημιουργήσει.

Καί τελειώνω –ἐλπίζω νά μή σᾶς κούρασα πολύ, ἰδίως αὐτούς πού εἶναι ὄρθιοι– μ' ἕνα παράδειγμα πού ἴσως σᾶς μιλήσει περισσότερο ἀπό τά προηγούμενα, τό παράδειγμα τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Φυσικά, ὅταν μιλάω γιά ψυχή, μιλάω γιά τήν ψυχή τοῦ Ἡρακλείτου καί τοῦ Φρόυντ καί ὄχι γιά τήν ψυχή τῶν μπεχαβιοριστῶν ψυχολόγων ἤ τῶν νευροφυσιολόγων ἤ τῶν ἀνθρώπων τῶν λεγομένων σήμερα «γνωστικῶν» ἐπιστημῶν. Μιλάω γιά τήν ψυχή γιά τήν ὁποία ἔλεγε ὁ Ἡράκλειτος *«ψυχῆς πείρατα ἰών οὐκ ἄν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει»*, ἔ, αὐτός ὁ βαθύς λόγος εἶναι ἀκριβῶς ὁ χαώδης χαρακτήρας τῆς ψυχῆς καί ταυτοχρόνως ὁ ἀντιλειτουργικός της χαρακτήρας.

Γιατί μποροῦμε νά μιλήσουμε γιά χάος προκειμένου γιά τήν ψυχή; Πρῶτα-πρῶτα, διότι ἐδῶ ἔχουμε, ὅπως τό ὑπαινίχθηκα ἤδη προηγουμένως, μία ἀνάδυση ἐκ τοῦ μηδενός, δηλαδή τή δημιουργία τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς ἐν γένει ὡς πεδίου ὄντος διαφορετικοῦ τόσο σέ σχέση μέ τόν βιολογικό ψυχισμό (διότι ἀσφαλῶς ὑπάρχει ἕνας βιολογικός ψυχισμός στά ζῶα, τουλάχιστον στά ἀνώτερα ζῶα· ἐγώ νομίζω σέ ὅλα τά ζῶντα, καί ἔτσι νόμιζε καί ὁ Ἀριστοτέλης ἄλλωστε) ὅσο καί σέ σχέση μέ τό κεντρικό νευρικό σύστημα. Σχετικά μέ τό κεντρικό νευρικό σύστημα ἔχουμε φυσικά ἐδῶ τήν ἀνάδυση τοῦ νοήματος καί τοῦ νοήματος δι' ἑαυτό, ὅπως εἶπα προηγουμένως. Καί σχετικά μέ τό πρῶτο, δηλαδή τή διάκριση μέ τήν ψυχή τῶν ζώων, τό γεγονός ὅτι αὐτό τό νόημα δι' ἑαυτό εἶναι ἀπολειτουργικευμένο, δηλαδή ὅτι δέν εἶναι πιά λειτουργικό. Καί αὐτό ἀντιστοιχεῖ στήν ἐμφάνιση μιᾶς καινούργιας μορφῆς. (Φυσικά ὅλη αὐτή ἡ συζήτηση εἶναι κατά κάποιον τρόπο παραδοξολογία ἀπ' τήν ἄποψη τῆς ὁρολογίας, διότι εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νά χρησιμοποιήσουμε συνηθισμένες λέξεις, ἔννοιες καί εἰκόνες γιά πράγματα γιά τά ὁποῖα λέμε ἀκριβῶς ὅτι δέν μποροῦν νά ἐκφραστοῦν μ' αὐτές τίς λέξεις καί μ' αὐτές τίς εἰκόνες.) Ἔχουμε τήν ἀνάδυση μιᾶς καινούργιας μορφῆς τοῦ χάους,

ἡ ὁποία εἶναι ἡ ριζική φαντασία ὅπως ὑπάρχει μέσα στήν ἀνθρώπινη ψυχή ὡς διηνεκής ροῦς παραστάσεων, αἰσθημάτων καί ἐπιθυμιῶν.

Ὁ ἄνθρωπος καί ἡ ἀνθρώπινη ψυχή δέν εἶναι τό λογικό ὄν τό ὁποῖο μερικοί προσπάθησαν νά ποῦν ὅτι εἶναι. Εἶναι βέβαια ἕνα ὄν πού μιλάει, ἀλλά εἶναι κυρίως ψυχή καί ἡ ψυχή εἶναι αὐτός ὁ διαρκής ροῦς παραστάσεων, αἰσθημάτων καί ἐπιθυμιῶν. Καί αὐτόν τόν ροῦ δέν μπορεῖτε νά τόν σταματήσετε ὅ,τι καί νά κάνετε, καί ὅταν ἀκόμα σκεφτόσαστε λογικά καί προσπαθεῖτε νά ἑτοιμάσετε, π.χ., μιά πραγματεία ἤ ἕνα λογαριασμό, ξαφνικά σᾶς ἔρχεται κάτι ἄλλο στό κεφάλι· σᾶς ἔρχεται, ἀπό ποῦ σᾶς ἔρχεται, δέν σᾶς ἔρχεται ἀπ' ἔξω, δέν πέφτει ἀπ' τό ταβάνι, μέσα σας σᾶς ἔρχεται, κάτι ἄλλο, πού διακόπτει τόν ροῦ τῶν παραστάσεων καί φέρνει μιά ἄλλη παράσταση· ἤ ξαφνικά, χωρίς κάν νά συνειδητοποιήσετε τήν παράσταση ἡ ὁποία σᾶς πέρασε ἀπό τόν νοῦ, ὅπως λέμε, καί ἡ ὁποία συνδέεται μ' αὐτή τήν ἀλλαγή ξαφνικά, ἀπό κεῖ πού εἴσαστε χαρούμενος ἤ χαρούμενη, γίνεστε μελαγχολικός ἤ μελαγχολική, ἀλλάζει ὁ *θυμός* σας, ὅπως ἔλεγαν οἱ Ἀρχαῖοι, ἡ διάθεσή σας, ἡ *Stimmung* στά γερμανικά κ.λπ. Γιατί; Ἔτσι. Καί ἐξακολουθεῖ καί κυλάει καί κυλώντας κυλάει παραστάσεις, κυλάει ἐπιθυμίες, κυλάει αἰσθήματα.

Τώρα, αὐτό πού ἔτσι ἀναδύεται, καί πού εἶναι καθ' ἑαυτό καί δι' ἑαυτό χαοτικό ὡς διαρκής δημιουργία, ἀναδύεται ἀπό μιάν ἄβυσσο (αὐτό τό «μᾶς ἔρχεται», ἀλλά ὄχι μόνο τό «μᾶς ἔρχεται», γεννιέται ἀπ' αὐτήν) καί δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει παρά δίνοντας καί στόν ἑαυτό του καί σέ ὅ,τι πέφτει στήν ἀντίληψή του (καί αὐτό εἶναι πάλι μιά κακή μεταφορά) μιά μορφή. Καί καλό θά ἦταν νά τεκμηριωθοῦν αὐτά μέ μία σύντομη ἀναδρομή στήν ἱστορία αὐτοῦ τοῦ ὄντος καί τῶν οὐσιωδῶν στιγμῶν του.

Γεννιέται αὐτό τό ὄν ὡς ἰδιαίτερο, εἰδικό, μοναδικό ἀνθρώπινο ὄν, ὡς ψυχή καί σῶμα. Ἤδη ἐδῶ ἔχουμε κάτι πού βιάζει τίς πιό στοιχειώδεις λογικές κατηγορίες. Γιατί; Διότι οὔτε μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι τό σῶμα μπορεῖ νά χωρισθεῖ ἀπό τήν ψυχή οὔτε μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι εἶναι ἀχώριστο. Καί παρόμοια κατάσταση ἐγώ τουλάχιστον δέν ξέρω νά ὑπάρχει σέ κανένα ἄλλο πεδίο τοῦ ὄντος. Γιατί εἶναι τό σῶμα καί ἡ ψυχή ἀχώριστα; Τό ξέρουμε. Πρῶτα-πρῶτα διότι ἡ ὕπαρξη τῆς ψυχῆς ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ὕπαρξη τοῦ σώματος καί συνολικά καί ἀπόλυτα (ἄν καταστρέψω τό σῶμα κάποιου, καταστρέφω καί τήν ψυχή του). Ἀλλά δέν εἶναι μόνο αὐτό, διότι ἡ ψυχή ἐξαρτᾶται, στό περιεχόμενό της καί στή λειτουργία της, ἀπό τή λειτουργία τοῦ σώματος καί αὐτό ἀπό πολλές ἀπόψεις. Ἄν δώσουμε σέ κάποιον ψυχοφάρμακα ἤ ἁπλῶς, ὅπως τό ξέρουμε ἀπό πανάρχαιους χρόνους, ἄν τόν μεθύσουμε, ἀρχίζει νά κάνει πράγματα τά ὁποῖα ποτέ του δέν θά ἔκανε. Τώρα, τόν μεθύσαμε τί θά πεῖ; Βάλαμε ὁρισμένα μόρια οἰνοπνεύματος μέσα στό αἷμα του καί αὐτά τά μόρια συνάντησαν κάτι, τό κεντρικό νευρικό του σύστημα, καί μετά τί γίνεται; Κανείς δέν τό ξέρει τί γίνεται. Αὐτά τά μόρια συνάντησαν κάτι πού δέν εἶναι μόριο. Ποῦ τό συνάντησαν, σέ ποιό σημεῖο ἀκριβῶς τό συνάντησαν καί γιατί τό συνάντησαν καί γιατί ἔχουν αὐτή τήν ἐπίδραση καί ὄχι μιάν ἄλλη – δέν νομίζω ὅτι ἔχουμε ἀπάντηση οὔτε θά ἔχουμε ποτέ ἀπάντηση σ' αὐτά τά ἐρωτήματα.

Ὑπάρχει λοιπόν αὐτό τό σύνολο τῶν καθορισμῶν, πού σημαίνει ὅτι ἡ ψυχή καί τό σῶμα εἶναι ἀχώριστα καί, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, διαπιστώνουμε, παραδόξως, ὅτι εἶναι χωρίσιμα κατά κάποιον τρόπο. Τό διαπιστώνουμε αὐτό, παραδείγματος χάρη, ἤδη στά βρέφη, στίς παθολογικές περιπτώσεις – ἀλλά παθολογικές, ξεπαθολογικές, εἶναι περιπτώσεις πραγματικές– ὅπου τό βρέφος στρέφεται στόν ἑαυτό του καί παθαίνει αὐτό πού λέμε ψυχική ἀνορεξία, ἀρνεῖται τήν τροφή ἐναντίον ὅλων τῶν σωματικῶν καί βιολογικῶν προσδιορισμῶν. Ὑπάρχει κάτι τό ψυχικό πού μετατρέπει αὐτό πού σέ ἄλλα βρέφη τά κάνει νά οὐρλιάζουν καί νά ζητοῦν φαΐ, σέ κάτι πού κάνει αὐτό τό βρέφος νά μή θέλει νά φάει καί νά πρέπει σήμερα τουλάχιστον νά τό τρέφουμε μέ ὀρούς· εἴτε, ἀργότερα, ἄρνηση τῆς ἐπαφῆς μέ τό περιβάλλον, ὅπως τή συναντοῦμε στά αὐτιστικά παιδιά. Τό διαπιστώνουμε ὅμως καί σέ μορφές πολύ πιό κοινές. Παραδείγματος χάρη, στήν ἀντίσταση στά βασανιστήρια, ἡ ὁποία φυσικά διαφέρει ἀνάμεσα στά

ἄτομα. Ὑπάρχουν ἄνθρωποι οἱ ὁποῖοι κάτω ἀπό τά χειρότερα δυνατά βασανιστήρια, δέν ὁμολόγησαν, δέν κατέδωσαν στήν ἀστυνομία, δέν ἀλλαξοπίστησαν, ἀλλά, ὅπως ὁ Τζιορντάνο Μπροῦνο, ἐξακολουθοῦσαν νά πιστεύουν ὅτι ἡ γῆ κινεῖται, ἄς ποῦμε, κι ἄς τούς ἔκαψαν, ἤ, ἀντιθέτως ἐνέδωσαν ὅπως ὁ Γαλιλαῖος.

Ὑπάρχει λοιπόν πρῶτα-πρῶτα αὐτό τό ἀκατανόητο μέ τίς κατηγορίες τῆς κλασικῆς λογικῆς, τό χωριστό καί τό ἀχώριστο. Ἐάν τώρα κοιτάξουμε τήν ψυχή ὡς τέτοια, πράγμα πού εἶναι ἀναμφισβήτητα μιά ἀφαιρετική θεώρηση, αὐτό πού διαπιστώνουμε εἶναι ὅτι τό ὄν ἀναδύεται ὡς μιά ψυχική μονάδα πού εἶναι κλεισμένη στόν ἑαυτό της. Καί ἤδη ὡς τέτοια παρουσιάζει μιά στοιχειώδη ὀργάνωση. Δηλαδή ἀποτελεῖ καί δημιουργεῖ ἕναν κόσμο καθ' ἑαυτόν καί δι' ἑαυτόν. Αὐτή ἡ ὀργάνωση εἶναι πάρα πολύ παράδοξη, διότι αὐτό πού μποροῦμε νά χαρακτηρίσουμε ὡς πρωταρχική ψυχική μονάδα εἶναι τό ὅτι τίθεται κάτι, πού γιά μᾶς φαίνεται ὡς ἀνεπτυγμένο καί ὡς μιά ὁλότητα, ὡς ἑνότητα καί ἀπόλυτη ταυτότητα. Δηλαδή, ἄν μποροῦμε νά τολμήσουμε νά ἀνασυγκροτήσουμε ὑποθετικά τήν ψυχική κατάσταση, ἄς ποῦμε, τοῦ νεογέννητου, ἀλλά καί, μέ μία ἔννοια, καί ὅλων μας, στό βάθος τῆς ψυχῆς, ἐκεῖ πού δέν φτάνει ὁ λόγος – ἁπλῶς προσπαθοῦμε νά τήν φτάσουμε μ' αὐτόν τόν ἀσχημοφτιαγμένο λόγο–, θά δοῦμε ὅτι ἡ ψυχή εἶναι κλεισμένη στόν ἑαυτό της, εἶναι παντοδύναμη. Δέν εἶναι παντοδύναμη μέ τήν ἔννοια «ἐγώ εἶμαι παντοδύναμος» ἀλλά «ἐγώ εἶμαι ἡ παντοδυναμία» ἡ δέ παντοδυναμία καί τό ἐγώ εἶναι ἀξεχώριστα. Δέν λέει ἐγώ ἔχω φαντασιώσεις, ἀλλά ἐγώ *εἶμαι* αὐτή ἡ συνεχής ἐκτύλιξη τῶν φαντασιώσεων· δέν ἔχω ἐπιθυμίες, *εἶμαι* ἐπιθυμία, ἡ ὁποία ταυτοχρόνως παρουσιάζεται μέσα στήν παράσταση καί πραγματοποιεῖται μέ τήν παράσταση αὐτή, ὅπως ἀργότερα ξέρουμε ὅτι πραγματοποιεῖται, τουλάχιστον ἐν μέρει, μέσα στό ὄνειρο. Δηλαδή ἐδῶ ἔχουμε κάτι πού ἐμεῖς δέν μποροῦμε νά τό σκεφτοῦμε παρά ὡς διαφοροποιημένο, ἀλλά πού συνυπάρχει κάτω ἀπό τό σημεῖο τῆς ταυτότητας μέσα στήν πρωταρχική ψυχή πού ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει μέσα στήν

ψυχή τοῦ καθενός μας. Διότι αὐτό πού δείχνουν, παραδείγματος χάρη, τά ὄνειρά μας εἶναι ἀσφαλῶς ὅτι ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει ἡ ἰδέα τῆς παντοδυναμίας καί ἀσφαλῶς δείχνουν ἕναν ἀπόλυτο ἐγωκεντρισμό, διότι μέσα στά ὄνειρα ὅλοι οἱ ἄλλοι γίνονται κατά κάποιον τρόπο – τουλάχιστον στά ὄνειρα πού εἶναι ὄνειρα ἐκδηλώσεως ἐπιθυμίας– παιχνίδια τῶν δικῶν μας ἐπιθυμιῶν, χωρίς καμία ἀντίσταση, τούς κάνουμε ὅ,τι θέλουμε κ.λπ.

Αὐτός ὁ πρῶτος κόσμος ὁ ὁποῖος δημιουργεῖται, ὁ ἀπερίγραπτος κατά κάποιον τρόπο, σπάει κάτω ἀπό τή δράση καί τῆς σωματικῆς διάστασης, τῆς ἀνάγκης (ἀλλά αὐτό δέν εἶναι ἀπόλυτο, ὅπως τό δείχνουν τά βρέφη πού ἔχουν ἀνορεξία) καί τοῦ κοινωνικοῦ παράγοντα, δηλαδή τῆς παρουσίας τοῦ ἄλλου, τῆς παρουσίας τῆς μητέρας (πού κι αὐτό δέν εἶναι ἀπόλυτο, ὅπως δείχνουν τά αὐτιστικά παιδιά· ἀλλά κατά κανόνα αὐτό γίνεται, κι ἄν δέν γινόταν αὐτό, ἐπεμβαίνει ὁ Δαρβίνος: ἐάν δέν γινόταν αὐτό, αὐτό τό ζωντανό εἶδος θά ἔπαυε νά ὑπάρχει καί δέν θά ἤμασταν ἐδῶ γιά νά μιλᾶμε γι' αὐτό). Καί ἀνάμεσα ἀπό μία σειρά λαβυρίνθους καί περιπέτειες, πού κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον εἶναι γνωστές, ὁδηγεῖται σέ μιά καινούργια ὀργάνωση, πού εἶναι ἡ ὀργάνωση τοῦ κοινωνικοποιημένου ἀτόμου. Αὐτή ἡ κοινωνικοποίηση ἡ ἴδια ὀφείλεται στή δράση, πάνω στόν χαοτικό κόσμο τῆς ψυχῆς, ἑνός ἄλλου χαοτικοῦ κόσμου, πού εἶναι ἡ κοινωνία, ἡ θέσμιση τῆς κοινωνίας, οἱ κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, ἔτσι ὅπως τίς ἐκπροσωπεῖ πλάι στό νεογνό καί στό βρέφος αὐτός ὁ κοινωνικός πρεσβευτής καί ὁ ἱστορικός πρεσβευτής πού εἶναι ἡ μητέρα, ἡ ὁποία ἐκπροσωπεῖ ὄχι ἁπλῶς ἕνα τρυφερό πρόσωπο πού δίνει γάλα, ἐκπροσωπεῖ ὁλόκληρη τήν ἱστορία τῆς ἐξανθρώπισης τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους καί τρία ἑκατομμύρια χρόνια ἱστορία, κοινωνία κ.λπ., μέ κάθε λέξη πού λέει.

Αὐτή ἡ καινούργια ὀργάνωση τοῦ κοινωνικοῦ ἀτόμου εἶναι ἡ ἴδια πάλι ταυτοχρόνως χαοτική. Ὁ καθένας ἀπό μᾶς εἶναι καί κόσμος καί χάος. Εἶναι κόσμος γιατί εἶναι σχετική ὀργάνωση καί εἶναι χάος γιατί, σέ κάθε στιγμή, ὑπάρχει ἡ δυνατότητα τῆς ἀνάδυσης τοῦ καινούργιου καί διότι αὐτή ἡ ὀργάνωση αὐτοῦ τοῦ κό-

σμου δέν εἶναι μιά τυπικά λογική ὀργάνωση. Καί μέσα σ' αὐτόν τόν κόσμο ὑπάρχουν διάφορες μορφές, κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον καθορισμένες, παραδείγματος χάρη οἱ διάφορες ψυχικές ἀρχές γιά τίς ὁποῖες μιλάει ὁ Φρόυντ στίς δύο τοπογραφίες του, τό συνειδητό-ἀσυνείδητο ἤ τό ἐγώ-τό ὑπερεγώ-τό αὐτό, ἤ ὑπάρχουν ἄλλων εἰδῶν κατηγορίες, ὅπως οἱ διάφορες γλωσσολογικές κατηγορίες κ.λπ. Καί ἡ συνύπαρξη ὅλων αὐτῶν τῶν μορφῶν δίνει γέννηση σ' αὐτή τήν καινούργια μορφή πού εἶναι τό ζωντανό ἀνθρώπινο ὄν, τό ἐνήλικο ἄς ποῦμε, πού ταυτοχρόνως καί ὑπολογίζει καί ὀνειρεύεται καί εἶναι ἐνήλικο καί εἶναι τρελό καί περπατάει καί κάνει ὑποθέσεις καί τραγουδάει καί πετάει τά λεφτά του στόν ἀέρα καί ἀγαπάει καί σκοτώνει, καί τοῦ ὁποίου τά ὄνειρα, ὅπως τό λέει πολύ σωστά ὁ Φρόυντ ὁ ἴδιος, ποτέ δέν εἶναι τελείως ἀναλύσιμα. Ὑπάρχει μιά πολύ ὄμορφη παράγραφος στήν *Ἑρμηνεία τῶν ὀνείρων* πού λέει, περιληπτικά, ὅτι ἀκόμη καί στά ὄνειρα πού ἔχουν ἀναλυθεῖ μέ τόν καλύτερο δυνατό τρόπο ὑπάρχει πάντα ἕνα μέρος πού πρέπει νά μείνει σκοτεινό, γιατί κατά τή διάρκεια τῆς ἑρμηνείας διαπιστώνουμε ὅτι σ' αὐτό τό σημεῖο ὑπάρχει ἕνα κουβάρι ἀπό ἰδέες τοῦ ὀνείρου, πού δέν μποροῦμε νά τό ξεμπλέξουμε καί πού ἐπίσης δέν προσέφερε τίποτε στό ἐμφανές περιεχόμενο τοῦ ὀνείρου. Αὐτό ὁ Φρόυντ τό ὀνομάζει ὡραιότατα ὁ «ὀμφαλός» τοῦ ὀνείρου, καί ἀσφαλῶς δέν πρόκειται γιά τόν ὀμφαλό τόν ἀνατομικό, ὑποψιάζομαι ὅτι θά σκεφτόταν τόν ὀμφαλό τῶν Δελφῶν, καί αὐτός ὁ ὀμφαλός τοῦ ὀνείρου εἶναι, μέ μία φράση τήν ὁποία χωρίς ὑπεροψία θά μποροῦσα νά πῶ ὅτι θά ὑπέγραφα, τό σημεῖο ὅπου τό ὄνειρο στηρίζεται πάνω στό ἄγνωστο. Κάτω ἀπ' αὐτό τό σημεῖο ὑπάρχει ἕνα χάος, ὑπάρχει ἕνας ὠκεανός τόν ὁποῖο δέν μποροῦμε νά βυθομετρήσουμε· καί ἐκεῖ σταματᾶ ἡ ἑρμηνεία τοῦ ὀνείρου.

Καί ἐντούτοις, καί ἐδῶ ἔχουμε ἀκόμη μιάν ἄλλη ρήξη μέ αὐτά πού ξέρουμε ἀπό τή φυσική καί ἀπό τή βιολογία, αὐτή ἡ ἀπόλυτη μοναδικότητα κάθε ἀνθρώπινου ὄντος συνυπάρχει μέ μορφές πού εἶναι κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον γενικές ἤ καθολικές. Ὑπάρχουν ὄνειρα, καί ὅλοι μας, ἐπί παραδείγματι, κάνουμε ὄνειρα

ἐξετάσεων — ξαναβρισκόμαστε σέ μιά στιγμή ὅπου μᾶς ἐξετάζουν εἴτε γιά τήν ἕκτη δημοτικοῦ εἴτε γιά τήν τρίτη λυκείου εἴτε γιά τήν εἴσοδο στό πανεπιστήμιο, γιά τό διδακτορικό κ.λπ., τυπικά ὄνειρα τά ὁποῖα κάνουμε ὅλοι μας παρά τή μοναδικότητά μας. Ἤ ὑπάρχουν κατηγορίες ἀνθρώπων, ὑπάρχουν ἄνθρωποι πού ἔχουν μᾶλλον ἤ ἧττον ψυχαναγκαστικό χαρακτήρα, πού ἔχουν κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον ὑστερικό χαρακτήρα, χωρίς νά εἶναι ὑστερικοί ἤ ψυχαναγκαστικοί, ὅπως καί μεταξύ τῶν ψυχωτικῶν ὑπάρχουν ἀσφαλῶς σχιζοφρενεῖς, παρανοϊκοί καί ἄλλοι. Δηλαδή τό καθόλου καί τό ἀπολύτως μοναδικό συνυπάρχουν μ' ἕναν τρόπο ὁ ὁποῖος δέν ἔχει *κανένα* παράδειγμα σέ καμία ἄλλη σφαίρα τοῦ ὄντος — οὔτε στούς γαλαξίες οὔτε στά βακτηρίδια. Καί αὐτό ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς τήν πιό χαρακτηριστική ἰδιαιτερότητα τοῦ ἀνθρωπίνου χάους καί κόσμου. Αὐτά εἶχα νά σᾶς πῶ καί σᾶς παρακαλῶ νά μέ συγχωρήσετε ἄν σᾶς κούρασα μέ τή μακρηγορία μου.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ
ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
ΤΟΥ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ
ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΗΝ COSMOSWARE
ΚΑΙ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ
ΤΟΝ ΝΟΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 2001
ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ
ΥΨΙΛΟΝ / *ΒΙΒΛΙΑ*

ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΛΥΚΙΑΡΔΟΠΟΥΛΟΣ

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ
Τζαβέλλα 15, Ἀθήνα 106 81, τηλ: 383825[illegible]57, fax: 3840349
www.ypsilon.gr

ISBN: 960-7949-25-0